


A919.57  
V426









Digitized by the Internet Archive  
in 2022 with funding from  
Kahle/Austin Foundation





# JACOBI HENRIK FRIGYES

TANULMÁNY

AZ ISMERET- ÉS ÉRTÉKELMÉLET KÖRÉBŐL

ÍRTA

DR. VARGA, BÉLA

---

KÜLÖNLENYOMAT A M. TUD. AKADÉMIA „ATHENAEUM” CZ. FOLYÓIRATÁBÓL

---

BUDAPEST

HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDV. KÖNYVNYOMDÁJA

1911.





JACOBI HENRIK FRIGYES.

(Tanulmány az ismeret- és értékelmélet köréből.)

## JACOBI HENRIK FRIGYES.

(Tanulmány az ismeret- és értékelmélet köréből.)

Männer von Geistesfähigkeiten! habt ihr auch wohl überlegt, was ihr thut und wo es mit euern Angriffen auf die Vernunft hinaus will? Streitet der Vernunft nicht das, was sie zum höchsten Gut auf Erden macht, nämlich das Vorrecht ab, der letzte Probierstein der Wahrheit zu sein.

Kant.

### I. Jacobi élete.

Jacobi Henrik Frigyes, a szellemes philosophus, a német romanticismus egyik első képviselője 1740-ben született Düsseldorfban. Sokoldalúsága valóban bámulatos ennek a férfinak. Fiatal korában kereskedő, férfi korának delén philosophus és szépirodalmi író, előkelő világfi, a ki levelezései útján állandó összeköttetést tart fenn korának legkiválóbb tudósaival és államférfiaival. Kant, Goethe, Wieland, Hamann, Mendelssohn, Schlosser, Nicolai s korának más jelesei: írók és tudósok, előkelő aristokrata hölgyek és urak, diplomaták és államférfiak részint levelezés útján, máskor pempelforti házánál keresik fel Jacobit, a ki maga sem késik válaszolni és látogatni s folytonos eszmecserék és megbeszélések útján a barátságot ápolni, az irodalmi és philosophiai kérdéseket megvitatni. S ez még nem elég; mint kiváló nemzetgazdász és pénzügyi capacitas résztvesz a bajor királyság államügyeinek intézésében s midőn emlékiratot ad be a kormányhoz a belföldi vámok reformálása ügyében, titkos tanácsosi méltóságot nyer s politikai téren oly gyorsan emelkedik, hogy már pénzügyminiszter-jelölt, de részint diplomatikus észjárás nélküli egyenes őszintesége, másrészt az udvari intrikák megakadályozták, hogy e polczra jusson s talán ezért is kárpótolták, midőn élete vége felé a müncheni kir. tudományos akadémia elnöki méltóságát neki ajánlották fel, melyet el is fogadott s az

akadémiát 1807-ben „A tudós társaságokról, azoknak szellemről és céljáról“ című értekezésével nyitotta meg.<sup>1</sup>

Jacobi ezen változatos külső életének szűkebb családi élete és saját magának lelkivilága, mely szintén sokféle elem szövődéke, egészen megfelel. Apja jómódú kereskedő volt s fiát is erre a pályára szánta. Egy darabig otthon nevedezett a fiú s későbbi életének és munkásságának mystikus elemei már gyermekkorában mutatkoztak. Csendes, visszavonult, de a mellett tépelődő volt, nagy hajlandósággal a mesék és csodák iránt s azért jobban érezte magát egy öreg, pietista asszony társaságában, mint házitánítójának leckeóráin.

Apja azonban nem sokat törődve fiának hajlamaival, 16 éves korában a majnai Frankfurtba küldte el kereskedőnek. Jacobi azonban nem sokáig élhetett itt. Környezetének durvaságait nehezen tűrte inkább passivitásra hajló kedélye s apja beleegyezésével Genfbe ment át, szintén mint kereskedő, de azon óhajattal és reménnyel, hogy itt már tudományszomja is megfelelő kielégítést nyer.

S ezen vágyai teljesültek is, a mennyiben alkalma volt tudós férfiak társaságában megfordulni; s különösen Lesage-zsal, a genfi egyetem matematikai professorával közelebbi érintkezésbe is lépett s vele való megismerkedését igen érdekesen beszéli el művei II. kötetének 179. skk. lapjain.

Genfi tanulmányai felkeltették benne eredeti vágyakozását a tudományos pálya iránt. De tervei ez idő szerint nem valósultak meg. Apja haza hívta, reábizta üzletének egy részét s ősi patriarchalis szokás szerint meg is házasította már 21 éves korában. Választása szerencsére jól sikerült, mert Betty von Clermont, előkelő, vagyonos hollandi család ivadéka, hű élettársa lett férjének. Jacobi családi élete boldog volt legalább eleinte. Pempelfortban úri lakást rendezett be magának, mely rövid idő alatt találkozási helye lett a német szellemi aristokrátiának. J. Müller, G. Forster, Heinse, gróf Windischgrätz, Gallitzin hercegnő, Elise Reimarus, Lessing, Hemsterhuis, gróf Goldstein, Düsseldorf kormányzója voltak részben barátjai, részben vendégei. Különösen ez utóbbi nagyon jó barátja volt s egyúttal politikai pályáján első protectora, a mennyiben ő nevezte ki Jacobit a hercegi kamara tagjává, a nélkül, hogy meg is kérdezte volna őt, hogy óhajtaná-e ezt, vagy nem.

<sup>1</sup> Jacobi's Gesammelte Werke. VI. kötet.

Családi életének boldogságát egy fiának halála zavarta meg; ez nyomot hagyott irodalmi hagyatékában is, a mennyiben Hamannhoz írt egy pár levelében meghatottan emlékezik meg az elhunytól. 1784-ben meghalt neje is, a kiről egyik levelében így emlékezik meg: „Huszonegy évig éltem vele és soha sem láttam az ő szívének tisztaságához, lelkének nagyságához, szeretetéhez, hűségéhez, égi jóságához fogható valamit.“<sup>1</sup>

Anyagi csapásoktól sem volt ment élete, de a sors mindig volt oly kíméletes iránta, hogy mégse kellett szükségét szenvednie. S élete vége felé midőn egy újabb anyagi veszteség érte, megkapta a már említett akadémiai elnökséget, melynek szép javadalmazása végső napjait gondoktól mentessé tette. Ellensége sok volt, de voltak jó barátjai, a kik a szűkségben is megemlékeztek róla.

1819-ben halt meg, maradandó emléket emelve magának nyolcz kötetet kitevő irodalmi hagyatékában.

Jacobi mint ember szellemes, humoros, ötletes volt. Irodalmi munkái között ezen tulajdonságai leginkább leveleiben találhatók meg. Philosophiai művei is élvezetes olvasmányok, sőt a Spinoza tanáról írott már dialogikus formájánál fogva is eleven. Van két regénye, az első „Alwill levelezése“, a másik „Woldemar“, melyet Goethenek ajánlott. Ez utóbbin a romanticismus hatása feltünően érezhető. Mindkettőben bőven található olyan részleteket, a melyekben philosophiai nézeteit a szereplő személyek útján fejtegeti s így ezek is fontos adatok Jacobi tudományos fejlődésének szempontjából. Kritikaiban olykor csipős és kíméletlen, de ezt ő maga is tapasztalhatta mások részéről magával szemben.

Jacobi sokoldalú tevékenysége és munkássága között is első sorban philosophus s csaknem minden levele adat az ő világnézetének teljes képéhez.

Philosophiája annyiban jelentékeny történeti szempontból is, hogy Kant idejében keletkezett s úgyszólván az ellentéte Kant philosophiájának. Jacobi ugyan szerette keresni az egyeztető pontokat, melyeket a saját és a Kant gondolkodásában feltalálhatóknak vélt, de viszont nem késett az ő tanának éles bírálatával sem. Midőn Fichte felemelte szavát a criticismus hibái ellen s midőn Herder előállott az ő metakritikájával, Jacobi is kapott az alkalmon, hogy nyilatkozzék Kantról. S hogy kritikái nem voltak éppen objectivek, azt már kortársai is tudták. Ezért mondja

<sup>1</sup> Jacobi's Werke. I. k. 375—377. lapok.



Hegel Kant elleni támadását: „bissiges, gehässiges, durch Verdrehungen, falsche Anführungen bis zum Hämischen fortgehendes Gezänke“-nek s később egy másik polemiját ugyancsak ő „leeres Gepolter und Gepoche“ kitétellel illeti.<sup>1</sup> Schelling pedig az ő „Denkmal der Schrift von den Göttlichen Dingen“ című vitairatában bírálja élesen Jacobi kritikai működését.

Annál jobb volt viszonya Hamannal, a kitől sokat is tanult. Mystikus gondolkodásmódja, vallásos hite, mely szorosan összefügg philosophiai irányával, azon iskola tanítványának mutatják, melynek Hamann volt a feje. Egymáshoz való viszonyuk emlékét őrzi az a levelezés, melyet egymással csaknem megszakítás nélkül folytattak.<sup>2</sup> Hamann mindjárt kezdetben felismerte Jacobiban a rokon lelket s egyik levelében azt írja: „utrumque nostrum incredibili modo consentit astrum“. Gyakran ellátja Jacobit jó tanácsaival s különösen érdekes levelezésük azon része, melyet Jacobinak Mendelssohnmal való vitája alkalmával váltottak egymással. Jó barátságuk azonban nem akadályozta meg őket abban, hogy őszintén megmondják egymásnak véleményüket. Utalhatok itt Hamann azon levelére, melyben Jacobi „Idealismus und Realismus“ cz. tanulmányát kritizálja meg. Az igen szellemesen megírt levél vége felé azt mondja Hamann Jacobinak, hogy jobb lett volna, ha Hume-ot egy palaczk bor mellett tanulmányozta volna, mint álmatlanul és éhesen, mert „ha valaki valamit nem akar, vagy nem tud megérteni, akkor nem ér semmit a beszéd, sőt még növekszik a baj. Minél több a szó, annál több az anyag a félreértésre“. Egy valamivel későbben írt levelében pedig ezt mondja: „nem ér semmit egy szónak más jelentést adni, a míg az emberek egyetértenek felőle“ (célzás Jacobi „Vernunft“-jára és „Glaube“-jára). „A te elméleted philosophusi és más emberi tekintélyekből összefoldozott férczmű (Flickwerk)“ s legvégül megjegyzi a műre vonatkozólag, hogy „die Offenbarung dieses Missverständnisses ist ein Wunderwerk“ és megjósolja, hogy „eljön az idő, midőn a varázs és az optikai csalódás magától eloszlik“. Az állandó jó viszony ilyen nyilatkozatok miatt sem szakadt meg köztük. Jacobi őt kora legnagyobb philosophusá-

<sup>1</sup> Hegel: Journal der Philosophie. II. k.

<sup>2</sup> Hamann és Jacobi leveleit legteljesebben C. H. Gildemeister gyűjtötte össze. Ugyancsak ő forrásszerű részletességgel foglalkozik a két férfi baráti viszonyával „Hamann-Studien“ című művében. (Gotha, 1874.)

nak tartja s különösen kiemeli az ő metaphysikai „Tiefsinn“-jét, a melyben — szerinte — még Kantot is fölülmúlja.

Hamantól eltekintve nagy vonzalmat érzett Jacobi Pascalhoz. Van is gondolkodásukban nagyon sok rokon vonás. A mysticismus, a vallásos érzéstől áthatott hangulat, mely Pascal „Pensées“-ében előmlik, több tekintetben emlékeztet Jacobira. Szorosabb írói viszony azonban sohasem létesült közöttük.

Az angolok közül a skót iskola, az érzelmi (aesthetikai) ethika hirdetői s ezek közül különösen Hume szintén hatással voltak Jacobi philosophiai fejlődésére s az ő „Instinct“-jének és „Gefühl“-jének ősforrása valószínűleg itt található meg, ámbár Jacobinál ezek annyira átalakultak, hogy egészen önállóknak tekinthetők.

Annyi bizonyos, hogy Jacobi nagyon sokféle hatás alatt fejlődött s ebből magyarázható egyéniségének rendkívül komplikált volta is. Csaknem elmondhatjuk róla, a mit Medveczky mond Pascalról,<sup>1</sup> hogy „ama komplex egyéniségek egyike, melyekben a lelki életnek merőben heterogen elemei szoros kapcsolatba jutnak“.

Jacobinak életében és műveiben „a hit“ volt az, a mi szoros kapcsolatba hozta az ő egyéniségének ellentétes elemeit. Mély vallásos érzése, a transcendens világhoz való vonzalma, fáradozásai a lét kutatásában (das grösste Verdienst ist des Forschers: Dasein zu enthüllen I. k. 364. l.) arra késztették őt, hogy a hithez forduljon, hogy abban leljen megnyugvást. Az ő philosophiája nem egyéb, mint ezen „hit“ körülírása s az ahhoz vezető utak megmutatása.

Mi erről a philosophiai rendszerről (ha szabad így neveznünk) nem mondhatunk előre bírálatot. Fejtegetéseinkből talán ki fog tűnni, hogy helyes utakon járt-e Jacobi, ha oda akart eljutni, a hová szándékában volt; hogy vajjon az a cél, melyet a távolban látni vélt, valóság volt-e vagy csak káprázat?! Ő ugyan minderre igyekezett megfelelni, csak az a kérdés, hogy vajjon az a felelet elegendő alappal bír-e arra, hogy objectiv érvényességet vindikálhasson magának?! Erre már csak tüzetes analysis adhat feleletet.

<sup>1</sup> L. Medveczky Frigyes: Tanulmányok Pascalról. (Akad. értekezés.) 23. l.

## II. A filozófia fogalma Jacobínál.

Jacobi egy alkalommal Hamann philosophikus egyéniségét vizsgálva, a többek közt azt mondja, hogy a philosophus jellege jobban meglátható az olyanoknál, a kik rhapsodikus töredékekben közlik az igazság felderítésére vonatkozó gondolataikat, mint azoknál, a kik philosophiai rendszert alkotnak. Lehet, hogy ez állítás nem minden esetben érvényes, de annyi bizonyos, hogy saját magára jobban illik, mint bárki másra.

Philosophiai rendszert ő sem alkotott. Kisebb-nagyobb tanulmányaiban s olykor aphoristikus rövidséggel és tömörséggel fejezi ki gondolatait, mint ezt pl. a *Fliegende Blätter*-ben is teszi, s minden mondása hű kifejezője egész gondolkodásmódjának. Mert a philosophia magán hordja az egyéniség bélyegét, mint Fichte mondja: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist“.

Jacobi philosophiájának jellemzője az a mystikus vonás, mely éppen ellentéte a Kant minden sentimentalismustól mentes egyenességének. Csodás homályban egyesíti a hit és tudás fogalmát úgy, hogy nála a philosophia a vallástól nem választható el. Nem hiába mondja, hogy az ő philosophiája az ő vallása.<sup>1</sup> Ő maga nem is tiltakozik ezen homály ellen, hiszen „a magasabb rendű ember előtt is némely dolgok homályban kell legyenek“.<sup>2</sup> Ebben nagy mestere volt neki Hamann s a pietismus szelleme, melyben ő is nevedett, nagyban növelte erre való hajlandóságát. Mysticismusát némelyek hibául rójják fel neki. Schelling úgy tünteti fel, mit a tudatlanság leleplezését s éles kritikai szellemével igyekszik megvilágítani ennek a komplikált egyéniségnek „facsarmányos titokzatosságát“; műveire pedig azt a megjegyzést teszi, hogy „billige Betrachtungen, worin J. die traurige Beschränktheit seines Geistes grossherzig über das ganze Menschengeschlecht ausbreitet“.<sup>3</sup> Legújabb életirója azonban „azt a személyiséget, ki egészen átadta magát magasabb lényre kinyilatkoztatásainak“, éppen ezért „durchaus genial“ jelzővel tiszteli meg.<sup>4</sup> Mi egyikhez sem csatlakozunk, hanem tanainak objectív tárgyalásával igyekezni fogunk azok logikai értékét megállapítani.

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. XVII. I. (Bevezetés.)

<sup>2</sup> Jacobi's W. I. k. 75. I.

<sup>3</sup> Schelling: *Denkmal der Schrift von den Göttlichen Dingen*. 1812. Werke. VIII. k. I. Abth. 43. I.

<sup>4</sup> Alfred Schmid: *Fr. H. Jacobi*. Heidelberg. 1908. 20. I.

Jacobi nem akart rendszert alkotni, nem volt szándékában philosophiát írni valamely iskola számára. hanem Istent, mint minden tudományok alapját felkutatni. Célja volt valami tudomást szerezni az ismeretlen Istenről s az emberiséget, úgy a mint van, a leglelkiismeretesebben szem elé állítani.<sup>1</sup>

Minthogy kutatásainak tárgya az ismeretlen Isten volt, azért igyekezett Istennek a tudás világával való kapcsolatát közvetlen intuitióval megragadni. Ezért a tudást a hitbe beolvastva, ennek a szónak olyan tartalmat ad, mely mindent magában foglal.<sup>2</sup> Az az Isten, a kit ő tanít, személyes, élő Isten, a kit az ember külön e célra szolgáló ismerő tevékenységével közelít meg. Istenről szóló felfogását szereti szembeállítani a Spinozáéval, a kit atheistának mond. Schelling azért el is nevezte őt gúnyosan a theismus megmentőjének. Jacobit inkább vonzotta Platon költői képzelete, lelkülete közelebb állott hozzá, mint Spinozához, mert ha a platonismus és spinozismus közt választani kell — was hier entscheidet, ist des Menschen ganzes Gemüth.<sup>3</sup>

Minthogy tudással sohasem juthatott volna el Istenhez, azért — saját nyilatkozata szerint — az ő philosophiájának lényege a nemtudás (das Nichtwissen) szemben Fichtével, a ki éppen a tudást teszi a philosophia alapjává.

A tudomány meghatározására nézve megegyezik Fichtével, különbség csak az, hogy Fichte szerint minden igazságnak alapja az énben s így a mi tudásunkban van, míg Jacobinál az igaz (das Wahre selbst) tudásunkon kívül esik. Jacobi szerint ez a különbség elenyészne, ha Fichte ismerte volna a „das Wahre an sich“ fogalmát, de ő mint transcendentalis idealista nem is juthatott el erre,<sup>4</sup> mert „a tudomány csalfa játék, mely arra szolgál, hogy tudatlanságunkat eloszlassa; ezáltal pedig csak megszűnik az a nyomás, melyet a tudatlanság reánk gyakorolt, a mi nagy baj, mert aztán sohasem tudjuk, hogy mit nem tudunk.“<sup>5</sup> Ezért kell a hithez fordulnunk. Hit által tudjuk, hogy testünk van s hogy rajtunk kívül más testek és más gondolkodó lények is vannak. Csak a hit által juthatunk örök igazságok birtokába.<sup>6</sup>

Igy szövődnek Jacobi philosophiájának számai egy

<sup>1</sup> Jacobi's W. IV. k. Előszó XVI. és XII. lapok.

<sup>2</sup> L. a következő fejezetben.

<sup>3</sup> Jacobi's W. VI. k. 239. l.

<sup>4</sup> Jacobi's W. III. 9. és 17. lapok.

<sup>5</sup> Jacobi's W. III. k. 29. l.

<sup>6</sup> Jacobi's W. IV. k. I. Rés. 211. l.



csomóvá, a melynek szétbontását nagy mértékben megnehezíti terminológiájának ingadozása, a mit nagyban előmozdit nemcsak az, hogy egyes szavaknak jelentése idővel jelentékeny változást mutat,<sup>1</sup> hanem az is, hogy némely fogalmat ugyanazon dolgozatban kétértelműleg használ, sokszor fölcserél,<sup>2</sup> úgy hogy ezen a téren a legtüzetesebb analysis sem nyújthat minden tekintetben pozitív eredményt.

Az egyes disciplínákat Jacobi külön-külön sohasem művelte. Munkáiban szétszórtan találhatók erkölcstani, aesthetikai, vallásphilosophiai, történetbölcseleti, többnyire rhapsodikus fejtegetései, melyek mindenikén ott borong ismeretelméletének mystikus homálya. „Nem vaskos köd ez, hanem csak sűrű gőz, mely a látóhatárt eltakarja.”<sup>3</sup>

Philosophiájában mystikus, regényeiben romantikus. Hamannak, az „észak csillagá”-nak követője, Kant ellenlábasa. Már korában voltak követői, habár nem sokan. Újabban az úgynevezett voluntaristikus ítéletelmélet hívei haladnak az ő nyomdokán. Szelleme kezd mindinkább tért hódítani, ámbár ritkán történik reá hivatkozás. Tanainak felélesztése az ismeret- és értékelméletben már is mutatja hatását s éppen ezért nem látszik fölöslegesnek megvizsgálni az alapok szilárdságát, melyeken ő és követői építenek.

### III. A „hít” és a „tudás”.

„Minden emberi ismeretnek és tevékenységnek alapja a hit.”<sup>4</sup>

Ez a mondás legjobban jellemzi Jacobi egész ismeretelméletét. Kant szellemének ereje szétrobbantotta a dogmatikus metaphysika bástyáit, elválasztotta a tudás és hit birodalmát; Jacobi romantikus lelke ismét egygyé olvasztotta azt a mysticismus homályos, de színes szemüvegén keresztül. „Világosság van az én szívemben, de ha ezt az értelem elé viszem, kialszik. Vajjon az értelem és a szív világossága közül melyik az igazi?! Talán az értelemé, mely ugyan szilárd alakokat mutat, de azok mögött feneketlen mélység tátong; vagy a szívé, mely biztatólag fénylik, de minden határozott ismeret nélkül való?! Lehet-e igaz-

<sup>1</sup> Például a „Vernunft” egészen mást jelent az „Idealismus és Realismus”-ban, mint a „Von den Göttlichen Dingen”-ben.

<sup>2</sup> V. ö. II. k. 221. l. (Jegyzet.)

<sup>3</sup> Jacobi's W. I. k. 75. l.

<sup>4</sup> Jacobi's W. IV. k. 223. l.

ságot felfogni, ha mind a két világosság nem egyesül s lehetséges-e ezen egyesülés másként, mint csoda útján?<sup>1</sup>

Kant felvetette a kérdést, hogy miben áll a hit és mit kell hinni? Ő azonban ezen hiten nem a vulgaris hitet értette, mikor az ember elhisz valamit csak azért, mert jobbat nem tud; hanem úgy hinni és azt hinni, a mire az emberi elme szerkezeténél fogva kényszerítve vagyunk. A Kant-féle hit tehát egy logikai szükségképeniségből kifolyó, ellentétben a Jacobiéval, mely minden logikai gondolkodást elutasít s a tudás helyét elfoglalva, az emberi megismerés egyedüli alapjaként van feltüntetve.

Jacobi a hitről szóló ezen tanát „Idealismus és Realismus“ című dolgozatában fejti ki bővebben. Itt megnevezi forrását is, Hume-nak „Vizsgálódás az emberi értelemről“ című művét. Igyekszik kimutatni, hogy az a hit, a melyet ő hirdet, teljesen azonos a Hume-éval a szó jelentésében és ismerettani alkalmazásában, sőt Hume még tágabb értelemben használta volna ugyanazon „hit“-et, a melyet ő is használ.

Minthogy ezen fogalom ismeretelméleti szempontból nagy fontossággal bír, nem lesz fölösleges közelebbről is megtekinteni. Jacobi fent említett dialogikus művében azt kérdi a másiktól, hiszi-e ön (glauben Sie), hogy itt ül előttem. A másik azt feleli, *nem hiszem, hanem tudom* (das *weiss ich*). Jacobi ezt kétségbevonja, mire társa kifejti, hogy az ülő személy az oka egy érzetnek (Empfindung); ebből az okból és az érzetből alakul meg a képzet, melyet a széken ülőről megalkottunk magunknak. Ezen ismeretünk az érzéki evidentián alapul. Ez pedig épp oly közvetlen bizonyosság, mint a saját létünk bizonyossága. Jacobi azonban éppen ennek az érzéki evidentiának érvényességét vonja kétségbe. Bizonyításra nem szorul ugyan az, hogy a tárgyak, mint rajtunk kívül levők jelennek meg, de hogy a tárgyak mégis nem bennünk levő tünemények, nem pusztán a mi éntünktől függő meghatározottságok, hanem valóban rajtunk kívül fekvő s magukban (an sich) létező tények — ez olyan kérdés, melyre nagyon nehéz feleletet adni. S így az a bizonyosság, melyet az érzéki evidentia útján nyerünk, csak vak bizonyosság. Erre a másik — Jacobi egyik levelét idézi, a melyben ő maga azt a kijelentést teszi, hogy mi más való dolgokat (wirkliche Dinge) épp oly bizonyossággal veszünk észre, mint minmagunkat. Erre Jacobi azzal felel, hogy ő ugyanott azt is kijelentette, hogy

<sup>1</sup> Jacobi's W. I. k. 367. l.

szigorúan philosophiai értelemben ez a tudásunk nem egyéb, mint hit.<sup>1</sup> Szóval tehát az a tudás, a melyet a külső tárgyak létezéséről birunk: hit (Glaube), még pedig azért, mert azokról semmit bizonyítani nem tudunk. Már pedig — Jacobi szerint — mindaz, a mit nem tudunk pontosan bizonyítani: hit.

Ha csak ez volna hit, akkor nem is volna olyan nagy baj. Később azonban azt mondja:<sup>2</sup> „Ha minden igaznak-tartás (Fürwahrhalten), a mely nem észokokból fejlődik ki, hit, akkor az észokokból jövő meggyőződés maga is a hitből ered s erejét csakis tőle kapja“. Ilyen logikával lesz aztán a hit minden emberi ismeretnek alapja. Jacobi azt mondta,<sup>3</sup> hogy Kant transcendentalis idealismusában hiba van; mihelyt egyet mozdulna és csak feltételezné is azt, hogy valószínűleg kell rajtunk kívül levő tárgyaknak lenni, elveszti jelentőségét. Ezt neki még távolról sem szabad hinnie (glauben). Mert ha csak egy hajszálnyira igyekeznék is segíteni magán gyanítás vagy hit által, akkor teljesen elveszti lába alatt a talajt. S ő mégis segíteni akar a dolgon a hittel, de nem úgy, a hogy a Kant szellemében ezt tennie kellett volna, hanem egy olyan fogalommal, a mely minden megismerésre egyformán kiterjedve, a tudást is magába szívja fel s így — úgy szólván — megszünteti.

A hit szó tehát itt egész más jelentést nyer, mint a mit értettek azelőtt és azután a philosophiában vagy közönségesen rajta. A megismerés egyetemes alapja s létesülésére az ember külön arravalóságokkal rendelkezik (Gefühl, Sinn, Instinkt),<sup>4</sup> melyek a megismerésnek mindmegannyi feltételei és forrásai. Csodás érzés, mely megragadja az ész ideáit, melyek általa valósággá (höchste Realität) lesznek.

Minden emberi ismeret ebből a hitből származik. Ez az első kézből való tudás, melyet minden másodkézből való feltételez; ez a bizonyíték nélküli tudás, mely szükségképen megelőzi azt, a mi csak bizonyítékokon nyugszik.<sup>5</sup> Csak annyi jó van az emberben, csak annyiban van értéke, a mennyiben képes hinni; ennek segítségével képes az ember az örök valóságból a változóra átröplni.<sup>6</sup> Valódi megismeréshez csak a hit útján juthatunk; ez az út sem

<sup>1</sup> Jacobi's W. II. k. 142. skk. I.

<sup>2</sup> Jacobi's W. II. k. 145. l.

<sup>3</sup> Jacobi's W. II. k. 291. skk. I.

<sup>4</sup> L. később.

<sup>5</sup> Jacobi's W. II. k. Bev. 4. l.

<sup>6</sup> Jacobi's W. I. k. 245—249. l.

nem syllogistikus, sem nem mechanikus, de mindenesetre mystikus út.<sup>1</sup>

Azt hiszem az idézett helyekből kiviláglik a Jacobi-féle hit szónak egészen külön jelentése s ismeretelméletileg specialis tartalma. Jacobi egy helyt kijelenti, hogy a ki előtt ez a dolog sajátságosnak tűnik föl, az nézze meg Hume-ot, a ki a hit szót szintén ebben az értelemben használja, sőt még kiterjedtebb értelmet tulajdonít neki.<sup>2</sup> Nem látszik fölöslegesnek a Hume érdekében ezt a dolgot közelebbről megvizsgálni, mert talán ő se hitte volna, hogy az ő „belief”-je a Jacobi-féle alakban fog egykor föltámadni.

Hume említett műve V. szakaszában ezt mondja: „Miután sok esetben két tárgyat: lángot s meleget, havat s hideget mindig egybekapcsolva találtunk, elménk... szokás folytán hajlandó lesz... *hinni*, hogy ily tulajdonságok csakugyan léteznek s közelebbi érintkezés után majd mutatkoznak is. Ez a hit ösztönszerű, melyet a gondolkodás vagy az értelem semmiféle okadása vagy folyamata sem előidézni, sem megakadályozni nem képes. A hitnek mindig van valami alapja a tapasztalati világban s éppen ebben különbözik a költött képzetektől (fiction). Csak oly dologban szoktunk hinni, a mi a szokás erejénél fogva — úgy szólván — kényszerít annak elhívésére. A dolog nem egészen világos, de maga Hume is bevallja, hogy ezen érzés meghatározása talán igen nehéz, sőt lehetetlen feladatnak bizonyul. Mégis megkísérli leírni s fejtegetései végtére oda concludálnak, hogy a hit (belief) valami, a mit az elme érez s a mi az ítélet képzetait a képzelő erő költött dolgaitól megkülönbözteti;<sup>3</sup> semmi egyéb, csak elevenebb, élénkebb, erősebb, szilárdabb, állandóbb képzete valamely tárgynak, mint az, a mit az imaginatio segítségével érhetünk el. E hit azonban nem a képzetek sajátságos természetében vagy rendjében rejlik, hanem felfogásuk módjában (in the manner of their conception) s az elmében hozzájuk járuló érzésben (in their feeling to the mind).

Jacobi nem fordított semmi gondot arra, hogy kimutassa a maga Glaube-ja és a Hume „belief”-je közötti különbséget, pedig azok evidensek. A Hume „belief”-je

<sup>1</sup> Jacobi's W. II. k. 402. l., továbbá VI. k. 138. l.

<sup>2</sup> Idézi is Hume id. művének V. sz. 2. részét.

<sup>3</sup> Which distinguishes the ideas of the judgement from the fictions of the imagination.



egy kifejezés, mely jelezni akarja a felfogás (conception) különbségét egy való és egy képzeleti tárgynál. Ez a hit nála érzés, még pedig olyan, a mely egy nem képzeleti tárgy felfogásánál az alkotott képhez hozzájárul s azt elevenebbé teszi. Tehát *csak egy járulékos érzés s nem az az „érzés“, mely Jacobinál közvetlenül megragadja még a transcendenst is*, s egy szóval minden megismerésnek alapja. Ez a Hume féle érzés nem jelent mást, mint hogy bizonyos tárgyakkal öntudatunkra való kétségtelen hatásaiknál fogva létezését kell tulajdonítanunk.<sup>1</sup> Hogy már most ő ezt belief-nek nevezi, az terminologiai kérdés, melynek elbírálása nem reánk tartozik. Annyi kétségtelen, hogy Jacobi Glaube-ja a néven kívül nem sok tartalmi egyezést mutat Hume belief-jével.

Jacobi hivatkozik Kant azon mondására, hogy a philosophia tárgya az érzékfeletti fogalmak, nevezetesen a szabadság, a halhatatlanság és az Isten ideája. Mindannak, a mivel a philosophia ezeken kívül foglalkozik, az a célja, hogy eljussunk ezen ideákhoz. Csakhogy Kant nem úgy akar odajutni, mint Jacobi. A „Tiszta ész kritikájá“-nak előszavában azt mondja: „meg kellett szüntetnem a tudást, hogy a hit számára helyet kapjak“, vagyis meg kellett szüntetnie azt a tudást, mely tárgy nélkül szűkölködik, hogy ennek az alaptalan, szerinte csak állítólagos tudásnak helyébe a hitet tegye. Mert vannak megbizonyítható ismeretek, de vannak olyanok, melyekről ismeretünk ugyan nem lehet, de a melyeknek bizonyossága épp oly nagy és kétségtelen, mint a matematika bizonyosságai, habár syllogismusok útján bizonyítani nem lehet. Ez a Kant-féle hit, melyet Volkelt igen helyesen „logisch durchleitet“-nek nevez, nem a Jacobi-féle hit. Az nem „minden megismerés alapja“, mint J.-nál, hanem a megismerésen kívül álló valami, melynek külön birodalma van. Igaz, hogy J. szerint a véges és az örökkévaló között oly ürre bukkanunk, melyet semmiféle philosophia sem tölt ki<sup>2</sup> s ezen „hiatus“-on sohasem vergődnénk át, ha eszünk nem parancsolná azt, hogy Istenben, a dolgok kezdetében, hinnünk kell. Ezt a parancsot mi is kézséggel magunkévá tesszük, de azt kérjük, hogy vajjon ezzel sikerült-e az áthidalhatatlan űrön átmennünk? Érdemes volt a tudást feláldozni egy olyan fogalomért, mely se nem tudás, se nem hit, hanem a kettő mystikus egysége? Nem kellett volna a kettőt összezavarni,

<sup>1</sup> L. Brassainál is: Igazi pozitív philosophia 9. l.

<sup>2</sup> Jacobi's W. I. k. 246—248. l.

mert semmit sem nyertünk vele. Hiszen az Istent ő maga sem akarja ismerni, mert akkor saját nyilatkozata szerint megszűnnék Isten lenni. Az „übersinnlich“-ről neki sem lehettek ismeretei, mert minden hit csak subjective elegendő, objective azonban elégtelen igaznaktartás (unzureichendes Fürwahrhalten) s mint ilyen ellentéte a tudásnak.<sup>1</sup> Egy olyan fogalom, mint a Jacobi Glaube-ja tág teret nyithat minden tévhitnek és atheismusnak; s e mellett még megvan az a nagy veszedelme, hogy homályos volta miatt félremagyarázásokra adhat okot. Kant mondása szerint: ein Glaube, den sich ein Jeder nach seinem Belieben machen kann.<sup>2</sup>

Jacobi szerint a hittel mindent közvetlenül lehet megragadni. Különös volna azonban, ha minden közvetlenül megragadott ismeretünket hitnek neveznők, mert a mi öntudatunk tényei elég közvetlenül bizonyosak s mégsem nevezzük hitnek. Azért igazat kell adnunk Volkeltnek, midőn azt mondja, hogy a közvetlen bizonyosság csak akkor nevezhető hitnek, ha a tapasztalat körét átlépve a subjectumon túlra (auf irgend ein Transsubjectives) vonatkozik.<sup>3</sup> Hogy ez a transsubjectivum valóság (Wirklichkeit) azt Jacobi hirdeti, tartalmáról azonban csak annyit mond, hogy az valami csoda, melynek úgy kell lenni s „a ki a csodáknak véget vet, az nekem nem barátom“.<sup>4</sup> S ez a gondolat az ő hiveinél is megtalálható. Rickert is a hit tárgyát „transcendente Wirklichkeit“-nak nevezi.<sup>5</sup>

Látható ezekből, hogy a Jacobi-féle hit nem lehet tisztító hatással az ismeretelméletre. De ő nem is akarta ezt, hiszen azt mondja, hogy mennél nagyobb érzéke van valakinek a láthatatlan dolgok iránt, a természetben és az emberben, annál tiszteletreméltóbb. Különös, de igaz, hogy művészetünkben és tudományunkban arra igyekszünk, hogy meg ne értsenek.<sup>6</sup> Az azonban nem baj, ha nem értenek, mert a nélkül is minden ember joggal tekinti a maga véleményét igazságnak s ezt jogosan állítja, mert az igazság minden embernek élete.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> L. Kant: Was heisst: sich im Denken orientieren? E minden tekintetben s különösen tárgyunkra vonatkozólag nagyon tanulságos értekezésre felhívjuk a figyelmet.

<sup>2</sup> L. u. o.

<sup>3</sup> Volkelt: Die Quellen der menschlichen Gewissheit.

<sup>4</sup> Jacobis W. VI. k. 209. l.

<sup>5</sup> Rickert: Der Gegenstand der Erkenntniss. 243. l.

<sup>6</sup> Jacobi's W. I. k. 245. l.

<sup>7</sup> Jacobi's W. I. k. 275. l.

De vajjon mi lenne a tudományból, ha mindenki a maga véleményét igyekeznék igazság gyanánt elfogadtatni s amely érthetlenségével akarna valamit megmagyarázni?! Erre — úgy látszik — nem gondolt Jacobi.

#### IV. Jacobi ismeretelmélete.

„Hobbes egy helyen metsző gúnnyal emlegeti, hogy minden ember meg van elégedve az ő értelme adagával; de azt a csodát ő bizonyosan nem is sejtette, hogy lesznek emberek, a kik a rájuk eső észadagot túlsoknak találják s azért nyesegetéssel akarnak védekezni az úgy is eléggé korlátolt értelem „túltengése“ ellen, az erkölcs és tudás nevében.“

Böhm Károlynak ezen találó megjegyzése az „anti-intellectualismus“ törekvései ellen, kétszeres fontossággal bír akkor, mikor Jacobi ismeretelméletéről van szó. Hiszen Hamann 1784-ben így ír egyik levelében Jacobihoz: „Unsere Vernunft muss warten und hoffen — Dienerin, nicht Gesetzgeberin der Natur sein wollen,<sup>1</sup> s Jacobi siet kijelenteni, hogy az ész nem lehet annak a bölcseségnek forrása, a mely után, mint legfőbb jó után, törekszünk. Magában nagyon keveset tehet; minden abszolút első kívül fekszik az ő körén, sőt még tovább megy, midőn azt mondja, hogy ő a benne rejlő szent bizonyosság erejénél fogva tudja, hogy az észtvörvény ellen elkövetett árulás az ember tulajdonképeni felségjoga, méltóságának és isteni természetének pecsétje.<sup>2</sup> Igaz, hogy előbbi műveiben még nem volt éppen oly kiméretlen az észszel szemben, de látni fogjuk, hogy nála ez a fogalom idők folytán jelentékenyen megváltozott jelentés tekintetében. Az ész (Vernunft) és az értelem (Verstand) közti különbség csak későn lesz Jacobi előtt világossá. Abban az időben, a mikor még „Az idealismus és Realismus“-ról szóló cikkét megírta, homályos volt. Addig ő is azt tartotta észnek, a mit a többi philosophus, t. i. a fogalmaknak, ítéleteknek és következtetéseknek az érzékiség fölött lebegő tehetségét, a mely azonban nem képes semmiféle kinyilatkoztatásra. De az az ész, mely az isteni kinyilatkoztatás birtokosa, a transcendens valóságok közvetlen megragadója, csak későbbi munkáiban mutatkozik a maga elkülönültségében.

<sup>1</sup> Jacobi's W. I. k. 387. l.

<sup>2</sup> Jacobi's W. V. k. 115. és 122. l. III. k. 38. l.

Lássuk azonban kellő rendben Jacobi ismeretelméletének főbb tanait.

Már láttuk, hogy minden megismerés forrása a hit és a kinyilatkoztatás.<sup>1</sup> Az állat csak érzéki dolgokat vesz észre; az észszel ellátott ember érzékfölöttit is, s az, a mivel az érzékfelettit észreveszi: az ész (Vernunft) épp olyan, mint a szem, a melylyel lát.<sup>2</sup> Ez az ész kinyilatkoztató, az állati értelem fölött álló, istenről, szabadságról és erényről, igazról, jóról, szépről tudó tehetség.

Ismeretünknek minden tárgyát, az érzékit épp úgy, mint az érzékfelettit, közvetlenül ragadjuk meg. Ez a Wahrnehmung (észrebevétel). Ez a szó nála szoros értelmében veendő (wir nehmen das Wahre) s ennek valósága és igaz volta (Wahrhaftigkeit) bármily csodálatosnak is lássék, föltételezendő.<sup>3</sup>

Kant éppen az ellenkező állásponton van; szerinte ugyanis Wahrnehmung a Jacobi-féle szószerinti értelemben nincs; az ember érzékei útján csak képeket kap, melyek ezektől független és magukban álló tárgyakra vonatkozhatnak, de azokból semmit sem tartalmaznak. Kant szerint az értelem csak ezen képek fölött reflectál, az ész pedig az értelem fölött. Szerinte tehát egy érzékfeletti világnak, vagy egy „magában igaz“-nak megragadása nem lehetséges. Már pedig Jacobinál a philosophia tulajdonképen ott kezdődik, midőn az érzékinek észrebevése (Wahrnehmung) az érzékfelettinek megragadásától (Vernehmen) tisztán és élenken megkülönböztethető.<sup>4</sup> S ezért a philosophia tulajdonképeni tartalmát az észtól kapja, mely az érzékiségtől teljesen független s az érzékek által el nem érhető ismeretek felfogására való képesség.

Jacobi lehetetlennek tartja Kant azon állítását, hogy a Ding an sich nem bír objectiv jelentéssel. E nélkül — szerinte — nem lehet észrevételeinknek (Wahrnehmung) objectiv bizonyosságot tulajdonítani. Szükséges, hogy a tárgyak egymásravezetése objectiv érvényességű legyen. Világos dolog, hogy az érző alanyon kívül még egy valódi tárgynak kell lennie, a mely megéreztetik.<sup>5</sup> Ha a tüne-  
mények világa semmi valóságra nem vonatkozik, akkor a világ kísértetek világa lesz: épp úgy minden, a mit jónak

<sup>1</sup> Jacobi's W. II. k. 4. l.

<sup>2</sup> Jacobi's W. II. k. 9. l.

<sup>3</sup> Jacobi's W. II. k. 34. l.

<sup>4</sup> Jacobi's W. II. k. 56. l.

<sup>5</sup> Jacobi's W. II. k. 208. l.



és szentnek nevezünk, üres fogalommá lesz, ha nincs vonatkozásban egy magasabb valóságos lénnyel.<sup>1</sup>

Ismereteik tehát pozitívek és közvetlenül a valóságból vannak véve.<sup>2</sup> Maguk az apriorinak nevezett tételek is szerzett ismereteink körébe esnek s kár őket a tapasztalattól függetleneknek tekinteni s az emberi értelem előítéleteivé degradálni.<sup>3</sup>

Megjegyzendő már most, hogy van egy érzéki szemlélés az érzék (Sinn) útján s van egy rationalis szemlélés az ész útján. E két ismeretforrás áll egymással szemben s egyik sem vezethető le a másikból. Az érzéki szemlélés (sinnliche Anschauung) fontos a természet megismerésénél s erre nézve abszolút jelentőségű; a rationalis szemlélés pedig a természetesen túl levő dolgok megismerésére segít bennünket, vagyis bizonyossá teszi előttünk azok valóságát. Evvel a Vernunft-Anschauunggal ismeri meg az ész az érzékek által el nem érhető dolgokat.<sup>4</sup>

Tudásunknak tehát két alapja van: az érzéki észrevét (Sinnes-Empfindung) és a szellem érzése (Geistesgefühl = az előbbi Vernunft-Anschauunggal). A mit ez utóbbi segítségével ismerünk meg, arról azt mondjuk, hogy „hiszszük“ (glauben). Ez szolgáltatja az elsőrendű ismereteket, mert az Empfindung, mely az érzéki szemlélés útján való tudást szolgáltatja, épp oly kevésbé áll a szellem érzése (Geistesgefühl) felett, mint az állatvilág az embervilág felett, vagy a materialis világ a szellemi felett, vagy a természet teremője felett.<sup>5</sup>

Már most kérdés, hogy az ilyen módon szerzett ismereteink bizonyosak-e vagy sem? Erre Jacobi azt feleli, „hogy a külső érzékeknek mutatkozó valóság semmi bizonyításra nem szorul, a mennyiben magában bírja igaz voltának bizonyítékait; az észnek megnyilatkozó valóság sem szorul semmi bizonyítékra.“ Szükségképen hisz az ember érzékeinek, szükségképen hisz eszének s nincsen más bizonyosság az ezen hiten felépülő bizonyosságon kívül.<sup>6</sup>

De hát mégis, honnan e nagy bizonyosság, mely annyira meg van győződve igaz voltáról?! Van-e valamely alap az ember ismereti világában, a melylyel hatalmába kerítheti a véges és végetlen beláthatatlan birodalmát?!

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. 33. l.

<sup>2</sup> Jacobi's W. II. k. 267. l.

<sup>3</sup> Jacobi's W. II. k. 215. l.

<sup>4</sup> Jacobi's W. II. k. 59. l.

<sup>5</sup> Jacobi's W. II. k. 60. l.

<sup>6</sup> Jacobi's W. II. k. 107. l.

Igenis van, ez pedig az érzés (Gefühl). Csodás tehetsége az embernek ez az érzés Jacobinál és mindenek fölött áll.<sup>1</sup>

Minden bizonyosság a testi, a mely az érzékeknek — a szellemi, a mely az észnek nyilatkozik meg, csakis az érzés (Gefühl) által lesz nyilvánvalóvá az ember előtt. Az értelem nem tud a substantialis „van“-ról vagy létről (Sein), ezt a realis létet csak az érzés által ismerhetjük meg. Jacobi nyíltan bevallja, hogy az ő philosophiája az érzésből — az objectiv tiszta érzésből indul ki. Ez az érzés maga az ész (Gefühl = Vernunft); vagyis az, a mit észnek nevezünk és a csupán a természet felfogására szolgáló értelem fölé emelünk — az érzésben veszi eredetét. S valamint az értelem az „Empfindung“ útján mutatkozik, épp úgy mutatkozik az ész az érzés útján.<sup>2</sup> Ez az érzés közvetlen fogalom (ein unmittelbarer Begriff),<sup>3</sup> maga a kijelentés ebben birja alapját.<sup>4</sup> Ez képesít arra, hogy Istent, a ki minden kiváló ember előtt jelenéssé (Erscheinung) lesz, közvetlenül megragadjuk. Mert a jelenés még nem volna maga az Isten, ha az érzés, mely a jelenés által bennünk felkeltetik, ezt az igaznak (valódinak) látásává nem tenné.<sup>5</sup> Ebből az érzésből értjük meg az öntudat fokait, melyek: az önérzet (Selbstgefühl), az öntudat (Selbstbewusstsein) és az önelhatározás (Selbstbestimmung).

Az érzésnek viszonya a többi tehetséggel és az öntudat említett fejlődési fokaival a következőkép gondolható. A legalsó fokon ez az érzés nagyon homályos valami. Csupán az észnek bizonyos állapotát jelöli, melynek öntudatos volta is itt csak halványan, mint „Selbstgefühl“ mutatkozik. Az ész ekkor úgyszólván még benne úszik a Samsara áradatában, a nélkül, hogy erről világos tudomása volna. A megismerés factora ezen a fokon az érzékiség (Sinnlichkeit), mely még csak rendezetlen összeviasszaságban mutatja az ismereti világot szerzett adatai alapján.

A második fokon azonban már ezen homályos ködfátyol eloszlik. Az ész öntudatára ébred s a Selbstgefühl a „Selbstbewusstsein“ sokkal tisztább alakjában mutatkozik. Az ismereti világ rendezetlen adathalmazát az értelem (Verstand) rendezi s feldolgozza fogalmakká, melyekből ítéleteket és következtetéseket alkot. Végre a fejlődés leg-

<sup>1</sup> Jacobi's W. II. k. 61. l. „Gefühl ist das über alle anderen erhabene Vermögen.“

<sup>2</sup> Jacobi's Werke. II. k. 60. és 105. lapok; III. k. 242. l.

<sup>3</sup> Jacobi's W. IV. k. I. Rész. 193. l.

<sup>4</sup> Jacobi's W. III. k. (Előszó.)

<sup>5</sup> Jacobi's W. II. k. 119. l.

magasabb fokán az érzés teljes tisztaságában jelentkezik. Az öntudat eléri fejlettségének legfőbb fokát („Selbstbestimmung“); az ismereti világban pedig a mindenk felett álló ész (Vernunft) veszi át a szerepet, mely képesít az érzékfeletti megismerésre s a valóság közvetlen megragadására. Ezen a fokon az érzés = ész (Vernunft). S éppen itt van Jacobi ismeretelméletének legkényesebb pontja. Itt ugyanis, a hol az érzés = Vernunft, az érzés objectiv ismerőtehetséggé lesz, a mennyiben azonosítatik a közvetlen megismerés forrásával: a Vernunfttal.

Ha már most végig tekintünk az érzésről mondottakon, constatlunk kell, hogy Jacobi Gefühl-je, daczára a szerző minden igyekezetének, még sem áll világos fogalmazásban előttünk. Ennek okát a fogalom kettős jelentésében kell keresnünk, mert mint láthattuk, az érzés egyfelől *a bizonyosság alapjául szolgál*; ez első jelentése. Az öntudat fejlődésének harmadik fokán azonban előbbi értelmét is megtartva *objectiv ismerőtehetség* lesz belőle. Az érzés tehát, a mennyiben a Vernunft fogalmával egyjelentésű, vonatkozik egyfelől az *érzékfeletti*re, a melynek közvetlen ismerési forrása; de ezenkívül van még egy jelentése, mely szerint az érzés *minden* (tehát a nem érzékfelettinek is) *megismerésnek feltétele*, a mennyiben a tárgyak lényegét, az igazságot magát csak általa lehet megismerni.

A mennyiben már most, mint az eddigiek is mutatják, Isten megismeréséhez is csak ezen érzés útján közeledhetünk, annyiban ez *vallásos érzés* is egyúttal s így *a tudás és hit világának közvetlen megismeréséhez egyedüli közös ismereti forrás*.

Mindezekon kívül találunk még Jacobinál egy „végső, nagyon complicált alaptehetséget“, melyet ő Instinctnek nevez. Ennek a fogalomnak jelentése ő nála is nagyon homályos, mégis megkíséröljük saját szavaival képet adni róla, „mert kiirthatatlanul él az emberben egy tehetségnek és egy olyan ösztönnek (Trieb = Instinct) tudata, a mely a szellem hatalmával mindannak fölébe emeli az embert, a mi csak a természetre vonatkozik.“<sup>1</sup>

Az ember nem képes megérteni, miként történik az, hogy érzőszerveinknek egyetlen érintése által nemcsak észreveszünk, hanem *valamit* veszünk észre (nicht allein empfinden, sondern auch *Etwas* empfinden), valami tőlünk egészen különböző dolgról veszünk tudomást. Nem tudjuk felfogni, hogy a mi belső állapotunkhoz tartozó dolgokat

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. 273. l.

hogyan tudjuk megkülönböztetni minmagunktól, valamely minden más észrevevéstől eltérő sajátos módon. Ezt egy eredeti ösztön (Instinct) teszi, melylyel az igazságnak minden megismerése kezdődik. Ez az Instinct kényszerít bennünket arra, hogy a lényegét és az igazságot, mint első és legbiztosabb dolgot, eleve feltételezzük; ez ad nekünk róluk közvetlen képzetet (eine unmittelbare Vorstellung). E nélkül lehetetlen volna bármit is eleve feltételezni, mert vannak dolgok, a melyeket kizárólag az Instinct nyújt a szemléletnek. Arra nem lehet megfelelni, hogy magában véve mit képes ismereti világunknak adni, de annyi bizonyos, hogy ő az ismerőkéességek legelsője s így minden ismeretünk alapja.<sup>1</sup> A beszéd képessége, az érzés kifejezésének hatalma, az arcnak vonásai, a szemek mozdulatai, mindezek az Instinctben lelik magyarázatukat, mely egyedül látja az igazat, mely egyedül hatol az ismerés legbelső ősforrásához.<sup>2</sup>

Az ész magában nem lehet a bölcseségnek forrása, sőt a bölcsesség iránti szomjat sem képes felébreszteni. csupán érzékenyebbé (empfindlicher) tesz iránta. Valami a lélekben mélyen elrejtett, eredeti (ursprüngliches) tehetség súgja nekünk, hogy isteni természetünk van. Egy teremtetlen ösztön tesz képessé arra, hogy a múltandót halhatatlanná tegyük, egy ösztön, mely sokkal előbb gondolta az észet, mint az ész őt. E nélkül az igazság kriteriuma nehezen volna megállapítható, mert benne rejlenek azok az alapigazságok, melyek közvetlenül ismeretesek és semmi bizonyításra nem szorulnak. Az ösztön (Instinct) minden érzéki és változó felett áll s maguk az isteni dolgok is ismeretének tárgyát alkotják.<sup>3</sup>

Ez tehát Jacobinál minden ismerő tehetségnek, magának az ismeretek forrásának: az érzésnek is ősalapja. Egy helyt nagyon találóan az ész szívének (das Herz der Vernunft) nevezi.<sup>4</sup> Az Instinct tehát — úgy szólván — az ember ismereti organismusának szíve, mely vérrel táplálja az egészet s így mindennek előfeltétele. Az élet első megnyilvánulása benne és általa van, őt követi az érzés, mint az ismeretek forrása, mely egyúttal az észnek is, mint a transcendens ismeretek közvetítőjének, specialis tartalmát teszi ki. Végül ott vannak az érzékiség, az értelem és az

<sup>1</sup> Jacobi's W. I. k. XV. levél.

<sup>2</sup> Jacobi's W. III. k. 216. l.

<sup>3</sup> Jacobi's W. V. k. 122. l. és III. k. 293. és 316. l.

<sup>4</sup> Jacobi's W. I. k. Bev. XIV. l. Jegyzet.



ész (ez utóbbi előbb említett tulajdonságától eltekintve) mint ismeret-feldolgozó organumok (Erkenntnisverarbeitende Organe) — ezekből építi fel Jacobi az ember ismerő képességeinek structuráját.

Mindeddig fordított sorrendben haladtunk, amennyiben kívülről kezdve igyekeztünk behatolni az ismeretek ősforrásához. Tettük ezt azért, mert másképp nehezen lett volna megérthető pl. az érzés és az Instinct fogalmának jelentése. Most ugyanezen úton visszafelé jöve meg kell még vizsgálnunk a megismerésnek három factorát. ú. m. az érzékiséget, az értelmet s az észet s ezeknek egymáshoz való viszonyát.

Az érzékiségnek vagy más szóval érzékeknek (Sinn) feladata benyomásokat befogadni és közölni.<sup>1</sup> Az ismeretet magát nem az érzékek által kapjuk; az érzékiség maga semmi jelentőséggel nem bír, ha egyebet értünk alatta, mint az érzéki adatok megkülönböztetésére vagy egyesítésére szolgáló eszközt (ein Mittel zugleich der Trennung und Vereinigung). Az érzékiség mindazonáltal nagyfontosságú a megismerés processusában, mert nála nélkül az értelem és az ész tartalom- és foglalkozás nélkül valók.<sup>2</sup>

Az érzékek saját változásairól értesítenek bennünket, vagyis ők szolgáltatják az érzeteket (Empfindungen), melyek nagyon sokféleek lehetnek. Az érzékiség sokfélesége és változatossága mintegy ellenáll az értelem (Verstand) egy-

<sup>1</sup> Jacobi's W. II. k. 271. l. Megjegyzendő, hogy Jacobi a „Sinn“ szót nagyon sokféle értelemben használja. Pár helyt Sinn = Vernunft, sőt a „Sinn“ a Vernunft alapja és létrehozója. (II. 226. és VI. 431.) Úgy látszik, hogy Jacobi nem törődik azzal, hogy mily zavart okozhat ez által. A „Sinn“-et a Gefühl, illetőleg az Instinct helyett is használja. Mi azonban itt a „Sinn“-et tisztán a fenti értelemben kívánjuk használni, annál is inkább, mert végre is különbséget kell tennünk a terminusok között, ha a dolgot meg akarjuk érteni.

<sup>2</sup> Jacobi's W. II. k. 284. l. J. ezen mondasában az ész még a régi értelemben van használva, a mikor még az észet a tudás egységsítőjének tartotta, mely fogalmakat és ítéleteket alkot. A későbbi ész fogalom, mely az érzékfeletti megismerésére van hivatva, már teljesen független az érzékiségtől. A fenti kijelentésből különben s abból, mikor J. az érzékeket (Sinne) „Vermögen der Wahrnehmung überhaupt“ nevezi, világosan látszik, hogy az érzékiségnek mégis nagyobb fontosságot tulajdonít, mint a hogy az első tekintetre látszik. S ez természetes is, a mennyiben a Gefühl az érzékiségben is bennfoglaltatik mint minden megismerés alapja s így az érzékiség is fontos funkciója a megismerésnek. A Sinnlichkeit + Gefühl első foka a biztos ismeretek (Sicherheit) szerzésének. Ebben az értelemben van az előbbi kifejezésben a Wahrnehmung szó használva (wahr + nehmen l. előbb) az Empfindung helyett, mert az előbbi inkább kifejezi az író gondolatát.

ségesítő tevékenységének. Az értelemnek az érzékiségre való vonatkozása tehát abban áll, hogy annak sokféleségét megszünteti.<sup>1</sup>

Az érzékekből azonban sohasem fognak világos fogalmak fölmerülni, mert ehhez az értelem és az ész közreműködése is megkívántatik.<sup>2</sup> — Mindebből kiviláglik a „Sinnlichkeit” értelme Jacobinál. Hogy ő azután a „Sinn” fogalmát más értelemben is használja, annak okát már igyekeztünk megadni.

Az érzékiség felett áll az értelem. Már Kant kimutatta, hogy az értelem az érzéki világ felett reflectáló tehetség. Annyira össze van forrva az érzékiséggel, hogy ennek körén túl nem mehet, mert csak ürességet talál s árnyékok után kapkod.<sup>3</sup>

Jacobi szerint a philosophia, mint tudomány formáját mindig az értelemtől kapja, mint a mely általában a fogalmak alkotására szolgáló tehetség. Működése fontos, a mennyiben fogalmak nélkül semmiféle igazság birtokába nem juthatunk, de az ismeretek tátongó örvényeibe kerül az, a ki kizárólag csak az érzékek vagy az érzéki szemléletre támaszkodó értelem útján akar az érzékfelettihez közeledni.<sup>4</sup> Mert az értelem nem ismer csodát; ezekről csak azon belső szellem győz meg minket, mely mindenütt titkokat leplez le (offenbart) előttünk, — melyek nem is bizonyíthatók s így már nem is a tudomány körébe tartoznak (ez természetesen a Vernunft). Ezért az értelem nagyon is alárendelt szolgálja az észnek.<sup>5</sup> Az értelem bebizonyít, az ész ellenben kinyilvánít.

Az értelem fontossága tehát az ember ismereti organismusában az, hogy szilárdan emelkedik az Empfindung-ok áradata fölé. A tapasztalat adatait az ő segítségével megkülönböztetjük, felettük ítélünk. Nélkülözhetetlen a megismerés processusában, amennyiben *általa ismerjük meg a teremtetett* (vagyis a természetet). — *míg az észszel magát a teremtőt.* E két tehetség mindkettejére szükségünk van, mert vallás nélkül az ember állat lesz, emberség nélkül pedig phantasta.<sup>6</sup>

Az értelem fölött áll végre az ész, melynek lényeges tulajdonságait nagyobbára már láttuk. „Die Vernunft ist

<sup>1</sup> Jacobi's W. II. k. 226. l.

<sup>2</sup> Jacobi's W. V. k. 133. l.

<sup>3</sup> Kant: Kritik d. reinen Vernunft, 790—791. l. (Kehrbach.)

<sup>4</sup> Jacobi's W. II. k. 105. és 121. l.

<sup>5</sup> Jacobi's W. III. k. 219—222. l.

<sup>6</sup> Jacobi's W. VI. k. 221. l.

nichts anderes, als der Sinn für das Übersinnliche“. Az értelem az észszel csakis láthatatlan látások útján érintkezik (unsichtbare Gesichte), a melyek a sejtésben (das Schauen, Ahndung) nyilvánulnak. Ez a sejtés az érzésnek egyik nemesebb, finomabb megnyilatkozása,<sup>1</sup> a kedélymozzanatok csodás szövődése „dessen geheime tiefe Kunst oder Zauberei über unser aller Begriff ist“; alapja az érzésben, sőt még mélyebben az Instinctben rejlik. Ez adja meg az öntudatnak az öntudatos gyönyört, mely a tudomány keresésére ösztönöz. Az ember a sejtés útján jut — megmagyarázhatatlan módon — a láthatatlan megismeréséhez; az ő segítségével sejteti meg magát Istent (Gottesahndung) s így a legfelsőbb dolgokról való tudásunk voltaképp általa valósul meg.<sup>2</sup>

A megismerésnek legmagasabb fokán, az ész birodalmában végre ezen *sejtésiünk tudássá lesz*, a mely tudás itt voltaképen: *hit* (Glaube). Jacobi ugyan azt mondja egy helyt, hogy az embernek az észben az igaznak csak érzése és az igaz megismerhetetlenségének tudata van adva, vagyis annak sejtése (Ahndung).<sup>3</sup> Minthogy azonban ebben a sejtelmes visióban az igazság maga nyilatkozik meg s az ész azt közvetlenül ragadja meg, azért előbbi állítása szükségtelen. Hiszen nemsokára ezután már azt mondja, hogy kell egy ész legyen, mely nemcsak észreveszi, hanem magából hozza elő az igazságot, mely az igaznak lényegét és az életnek tökéletességét magában hordja.<sup>4</sup> Az ész tehát a hit útján jut a mindenség megismeréséhez. Ez a tudás legfőbb foka, mely eljut magáig az abszolútumig.

Ha már most schematicæ akarjuk bemutatni a megismerés három functióját fokozatos haladásukban s a többi ismerő tehetségekkel való kapcsolatukban, akkor a következő képet nyerjük:

Ösztön	} Érzés	} + I. fok: Érzékiség (Sinnlichkeit) + Érzet (Empfindung).		
(Instinct)			} (Gefühl)	} II. fok: Értelem (Verstand) + Sejtés (Ahndung).

Vajjon mi volt a célja ennek az útnak?! Miért sarkalja az embert a tudásvágy arra, hogy a szellem világát megismerje, hogy be akarjon pillantani még oda is, a hol

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. 437. l.

<sup>2</sup> Jacobi's W. III. k. 283—285. l.

<sup>3</sup> Jacobi's W. III. k. 32. l.

<sup>4</sup> Jacobi's W. III. k. 32. skk. l.

már csak a sejtés és hit segít?! Azért, mert van egy felsőbb sugallat: az emberi szellemnek lényeges tudása (wesentliches Wissen), mely arra ösztönöz, hogy az ember megismerje Istent, minden igazságnak forrását. „Mert ő a szellem s nincsen más, mely közvetlenül ne tőle eredett volna. Épp azért lehetetlen, hogy legyen oly szellem, mely róla ne tudna, minthogy vele egy fajtából való; ő az abszolút Egy, mindennek kezdete és vége a legmagasabb értelemben.”<sup>1</sup>

Vajjon Jacobi eljutott mindannak ismeretéhez, a mit elérni akart?! Vajjon megragadta-e közvetlenül az érzékfelettit?! Ő azt hitte: igen. Baj csak az, hogy mégsem ismertette meg azt bővebben. Ez a körülmény némileg kétkedökké tesz bennünket s azért nem tartjuk feleslegesnek egy rövid kritikai visszapillantást vetni az ő ismeretelméletére.

## V. Ismeretelméletének bírálata.

Ha az ész nem elégszik meg a tapasztalati világ tárgyaival, hanem ismeretének határait az érzékfeletti-re is ki akarja terjeszteni, akkor a következő tennivaló van. Minthogy ebben az esetben a tárgyról semmi szemléletünk nincs, s így nincs módunkban ennek a tárgynak realis lehetőségéről bizonyosságot szerezni. — meg kell vizsgálnunk azt a fogalmat, a melylyel a lehető tapasztalat világán túl akarunk eljutni, hogy vajjon ellenmondás nélkül való-e? Azután ennek a transcendens tárgynak a tapasztalat tárgyaihoz való viszonyát kell megállapítanunk, a mi által azt nem teszszük érzékivé, de mindenesetre legalább alkalmassá arra, hogy eszünk gondolhassa. Ezen előleges megvizsgálás nélkül az érzékfeletti tárgy fogalmának semmi hasznát sem veszszük s így ábrándozunk, a helyett hogy gondolkodnánk.”<sup>2</sup>

Kant ezen figyelmeztetése, melyet éppen azon művében ad, a hol a Jacobi-féle ismeretelméletre czéloz, tanulságos, mert Jacobinak és követőinek legfőbb hibáját tünteti fel, a mennyiben ők az érzékfeletti tárgyakról szóló tanukban a legkevésbé sem tettek eleget a fenti kíváncságnak. Mert ha Jacobi ismeretelméletét megvizsgáljuk, két *pontra* akadunk, a melyek kifogásolhatók ismeretelméleti szem-

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. 293. és 548. l.

<sup>2</sup> V. ö. Kant: Was heisst: sich im Denken orientieren? (Hartenstein I. k. 125. l.)



pontból. Először is felötlik a kérdés, hogy vajjon a megismerésben milyen szerepe lehet az érzékfelettinek s ezzel kapcsolatban felmerül az a kérdés is, hogy gondolkodásunkban a „hit”-nek milyen szerep juthat s milyenek azok a hitbeli alapok, a melyekre gondolkodásunk építhet. A második dolog, a mi Jacobi ismeretelméletében kifogásolható, s ezzel szoros kapcsolatban áll, a megismerés forrásaira, az „Instinct”-re, de főleg a „Gefühl”-re vonatkozik.

Mind a két kérdés alapvető fontossággal bír s az ismeretelmélet legkiválóbb kutatóit foglalkoztatta. Mi itt csak a legfőbb pontokra szorítkozunk, főleg azokra, a melyek Jacobira is vonatkozással vannak. Minthogy ezen kérdések napjainkban nagyon felszinen vannak, megvitatásuk annál alkalmoszerűbb lesz.

Jacobi többször kijelenti, hogy ő az *érezékfelettiről nem bír ismeretekkel*, sőt ezt nem is akarja. De azért *szerinte minden a kinyilatkozásból ered*, ez adja az embernek a közvetlen tudást, a mely nélkül semmit megismerni nem lehet.<sup>1</sup> Ez a tudás feltétlenül bizonyos, mert hogyan is törekednénk bizonyosságra, ha a bizonyosság nem ismeretes előttünk; s hogyan lehet az ismeretes előttünk másként, mint valami által, a mit már biztosan ismerünk.<sup>2</sup> Ez a közvetlen bizonyosság mindenre vonatkozik s maga a vallás sem egyéb, mint Istennel való ismeretségünk (Bekanntschaft).<sup>3</sup> Ha már most áttekintünk azon ismereti forrásokon is, a melyek mindannak ismeretéhez eljuttatnak, a miket ő említ, akkor az ismerés problémája minden esetre gordiusi csomóvá szövődik, s ez hozza magával a terminusok kavardását; mert itt a tudásból hit lesz, az érzékfeletti tudás tárgya lesz, az ésből közvetlen intuitióval rendelkező érzés lesz, a mely elvezet Istenhez és az igazsághoz, a kit és a melyet sohasem ismerhetünk meg! Salto mortale a subjectivból a transsubjectivbe, a melyre Jacobi nagyon büszke volt, de kortársainál nagy megbotránkozást keltett.<sup>4</sup> Valóban úgy tünik fel a Jacobi-féle ismeretelmélet, mint egy csodálatos vegyület, a mely az alkatrészek vegyítése után mást ad, mint a mi gondolható volna; olyan, mint a színek különböző színei, a melyek gyors forgatás közben fehérnek látszanak.

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. XXXIII. l.

<sup>2</sup> Jacobi's W. IV. k. 210. l.

<sup>3</sup> Jacobi's W. I. k. 295. l.

<sup>4</sup> Jacobi's W. IV. k. 59. és 74. lapok; egyebütt is. Lásd erre nézve még Schmied bevezetését.

A gondolkodás és hívés, a tudás és hit egymásba való átjátszása sok újabb irónál megtalálható (Windelband, Rickert, Münsterberg). Meg kell jegyeznünk, hogy itt nem csupán a vallásos hitről van szó, hanem arról, hogy a „hit“ általában milyen szereppel bírhat a megismerésben.<sup>1</sup> Ha ezt a kérdést vizsgáljuk, igazat kell adnunk Volkeltnek, midőn azt mondja, hogy: im Glauben bewege ich mich in einem grundsätzlich anderen Element, als es das Denken ist.<sup>2</sup> A hit nem egyéb, mint gondolkodásunk subjectiv alapja, mely a tudás objectiv logikai érvényessége mellett csak mint subjectiv felfogási mód jöhet tekintetbe. Mint-hogy akkor, mikor transcendens dolgokról van szó s midőn átlépve a tapasztalat határait szemléletünk tárgy nélkül szűkölködik, megismerésünk objectiv alapra nem támaszkodhatik, világos, hogy subjectiv kell meghoznunk azon tárgyokról ítéletünket. „Ez a subjectiv eszköz nem egyéb, mint az ész szükségleteinek megérzése (das Gefühl des der Vernunft eigenen Bedürfnisses).“<sup>3</sup> A hit tehát csak szükséglet s mint ilyen egészen subjectiv természetű. Így a logikai gondolkodásnak az érzékfeletti, a melyről tudásunk nem lehet, csak ezen subjectiv követelő jellege miatt lehet alkatrésze. Ezen különbségtételből világos tehát, hogy a hit sohasem léphet fel avval a praerogatívával, hogy tudást fog nyújtani. Mert ez a hit csak transcendens dolgokra vonatkozhatik, a melyek valóságáról semmit sem tudhatunk. Volkelt<sup>4</sup> ugyan az észfeletti s az irrationalisnak megmentésére egy „übervernünftiges Denken“-t vesz fel hypothesis gyanánt, mely előtt minden ellenmondás megoldható volna. Maga az Übervernunft gondolata azonban szintén magyarázatra szorul; ha pedig ez a fogalom maga is csak az ész követelménye a transcendens megfejtésére, akkor nem bír semmi különös jelentőséggel.

Jacobi ismeretelméletének hibája az, hogy a hit fogalmát kiterjesztette az egész ismereti világra s különös jelentőségét abban látta, hogy az érzés közreműködésével a közvetlen megismerést biztosítja. A philosophia nála mintha alá volna rendelve ennek a fogalomnak. De hát maga mondja, hogy a természetfelettiről nem lehet termé-

<sup>1</sup> Vagyis itt a „hit“-et abban az értelemben vesszük, mint Kant a Kr. d. r. Vernunft. Transc. Methodenlehre. II. Hauptst. III. Abschnitt-jében teszi.

<sup>2</sup> Volkelt: Die Quellen der menschlichen Gewissheit. 73. skk. l.

<sup>3</sup> Kant: Was heisst: sich im Denken orientieren. (Hartenstein-féle kiadás 124. l.)

<sup>4</sup> L. Volkelt i. m. 107. l.

szetes philosophiát adni.<sup>1</sup> Ez a megkülönböztetés azonban nem helyes, mert vagy van philosophia, mely mindent magában foglal vagy nincs; ha azonban az észfölkötinek is külön philosophiája volna, akkor helyesebb ezt valami más névvel illetni, mert: „der Philosophie als Wissenschaft steht der Glaube im weitesten Sinn gegenüber“.<sup>2</sup> Maga Rickert is eleinte tiltakozik az ellen, hogy a transcendens dolgok világát a hittel ismerje meg, mert neki célja az absolute kétségbevonhatatlan tudás határait megállapítani. Miután azonban ezen kísérletében elveszti lába alól a talajt, mégis jobbnak látja a hithez fordulni. (L. i. m. 77. és 136. lapok.)

S ha a hithez is fordulunk, vajjon mit nyerünk vele?! Képesek leszünk *megérteni*, a mi nincs adva?! Erre Jacobi nem felelt meg s ha meg is felelt, de nem *magyarázta* meg, hogy ez miként lehetséges. Mert a megismerés mégis csak utánpépzése a tárgynak, még pedig a mi saját közvetlenül ismeretes tevékenységeink segítségével s a mit ily módon utánpépezni nem tudunk, az nem lehet ismeretünk tárgya. A Jacobi-féle Vernunft-nak tehát hasztalan jön segítségére e tekintetben a Gefühl, mert Kant óta már senki sem akarja megismerni a „Welt der transcendenten Dinge“-t s ha *hinné* is, hogy megismerte, tévedne, a mennyiben das Denken fordert vom transsubjectiven Sein Unterwerfung unter seine Bestimmung (Volkekt). Valóban különös, hogy Jacobi, a ki egy helyt azt mondja, hogy a mi saját létünket másokéból ismerhetjük meg s a más nélkül nem létezhetik az én,<sup>3</sup> ennek a lebecsült énnel egy Vernunft-ot ad, a mely mindennek megismerésére képes. Mert végre is ez a Vernunft az *enyém* s az öntudatnak már meg kell lennie akkor, a mikor az ismereti világtól magát megkülönböztette.

Meg kell vizsgálnunk már most, mint fejtegetéseink elején jeleztük Jacobi ismeretelméletének azon részét, mely a megismerés forrásaira vonatkozik, a mi különben az előbbiekkal szoros kapcsolatban áll.

Jacobi a „megismerés“-re oly sok „tehetséget“ fel-tételezett, hogy azoknak egymástól való teljes elkülöníté-sére maga sem volt képes. A megismerést azonban ilyen — állítólag — külön tehetségekkel magyarázni teljesen cél-talannak látszik. A régi metaphysikai lélektan maradványa

<sup>1</sup> Jacobi's W. IV. k. I. R. 75. l.

<sup>2</sup> Volkekt i. m. 123. l.

<sup>3</sup> L. Jacobi's W. III. k. 292. l.

az emberi lélek különböző erőit ilyen „tehetségek“-re vezetni vissza. S vajjon ha Jacobi a már említett tehetségekből, mint külön entitásokból mosaikszerűen rakja össze az ismerés mechanizmusát, elérte-e valódi célját? Bizonyos tekintetben el, a mennyiben az ismerés processusát elénekbe tárta. De a processus maga csak formája a megismerésnek, annak természetét, a tartalomnak és jelentésnek megértését, ez nem tárja fel. Jacobi erről is gondoskodott; magát a Vernunft-ot megtette az „érzékfeletti“ közvetlen felfogására szolgáló tehetségnek s mind ennek fölébe helyezte az érzést és az Instinct-et, mint a melyek a tárgyak mélyébe hatolva, azokat közvetlenül megragadva, a tartalom ősforrásai. Több világosság azonban ez által nem derült a kérdésre. Az érzés tehetsége elég érthetően van kifejtve Jacobinál, legalább gondoljuk, hogy mit akart érteni alatta. A lényeg megismerésének volna ez a titokzatos forrása. Hogy azonban ezt elhiessük neki, akkor az érzést pontosan meg kell vizsgálni lélektanilag, hogy meglássuk, miként szolgáltathatja ez a megismerés legbelső tartalmát, hogy vajjon tényleg megadja-e azt, a mit várunk tőle. Jacobi érzésről szóló tanának éppen az a nagy gyöngéje, hogy a kérdésnek ezen legfontosabb oldalát nem fejte ki.

S ha már most megnézzük az Instinct-et, vajjon ez kisegít-e azon nehézségekből, a melyeket eddig tapasztaltunk? Az Instinct-tel ismét kaptunk egy tehetséget, melynek gyökerei olyan mélyen nyúlnak be az individuumba, hogy azt követni lehetetlen. Maga Jacobi sem tudta tisztán, hogy mit akar s már első kötetének előszavában meglátsszik a fogalom jelentésének homályos volta. Mert az a néhány jelző s azok a képleges definiciók, a melyek az Instinct-re vonatkoznak, nem elegendők a magyarázatra. Egy olyan tehetséget, mely maga is homályos, hogyan lehet a megismerés alapjának tekinteni? Ha pedig nem lehet magyarázni, úgy jobb lett volna elhagyni, mert így igazán jogos a „Begriffs-Dichtung“ vádja.<sup>1</sup> Kérdezzük végül, hogy ha minden teljesen világos is lenne s a Gefühl és Instinct határai elkülönítve s a megismerésben teljesített szerepük feltárva volna, akkor is vajjon bebizonyította-e Jacobi, hogy ezek útján az ismereti világ létezését közvetlenül bírjuk megragadni? Hiszen tudjuk azt, hogy a tárgyak nekünk képek alakjában jelentkeznek, de hogy ezen kép s az anyagi tárgy között miféle viszony van, hogy ez

<sup>1</sup> Jacobit sokat is vádolták ezzel némely ellenlábasai.



substantialiter egyezik a mi képünkkel, azt megítélni nem tudjuk azon oknál fogva, mert belépük nem hatolhatunk.

Visszatérve már most az érzésre, röviden meg kell vizsgálnunk, hogy az érzést mennyiben tekinthetjük a megismerés forrásának s vajjon milyen szerep juthat neki e téren.

Az érzésről szóló felfogások és magyarázatok különbsége oly nagy, hogy ennek fejtegetése és bírálata nem lehet feladatunk; csupán annyit jegyzünk meg, hogy az érzés kedélyállapotainknak egyszerű, tovább fel nem bontható eleme<sup>1</sup> és közvetlenül ismeretes functiója az énnak. A „Gefühl“ szónak ezen subjectiv jelentése, melyet már Kant is elfogadott, az egyedül helyes.<sup>2</sup> Jacobi azonban a szónak objectiv jelentést tulajdonított s az érzést egészen külön tehetségnek igyekezett kimutatni, mint láttuk, s nála ez az objectiv jelentés a fő, melybe az előbbi, subjectiv, csak beleolvadt. Ez által az énnak ezen ősi kétségtelen élményét, mely voltaképen az önállítás módosulata s az örömben és fájdalomban nyilvánul metaphysikai entitassá tette meg s azt hitte, hogy ezáltal megismerhető az abszolút realitás. Hogy mi oknál fogva tette ezt, az valóban érthetetlen. Az érzés hozzájárulhat valamely ismereti tárgyhoz vagy magához az ismerés processusához mint öröm vagy fájdalom (mert a megismert tárgyról alkotott kép maga s ennek létrejövése vagyis az ismereti processus a szerint, hogy az alany több vagy kevesebb gátló tényezőre akad az ismereti tárgygyal szemben való önállításában, okozhat örömet vagy fájdalmat), de hogy mi módon jut el annak megismeréséhez, még pedig substantialis értelemben véve, ezt a pontot homályban hagyta Jacobi. Ha mindjárt kapna is ezen közvetlen megismerés *biztosságának* egy végső alapot az ösztönszerűségben (Instinct), ez olyan bizonyosság, mely minden igaz ítélethez hozzájárulhat s így csak subjectiv, nem objectiv értékű.<sup>3</sup>

Az érzésnek mint specifikus ismereti forrásnak fogalmát Rickertnél is megtaláljuk. Ő ugyan ezt a jellegét nem domborítja ki annyira, de azért ő is hivatkozik az érzésre, a mely megismerésünket vezeti s a melyen alapszik azon végső meggyőződésünk, hogy valamit tényleg megismer-

<sup>1</sup> Wundt: Phil. Studien. 1890. VI. k. 359. l.

<sup>2</sup> L. Böhm K.: A megértés stb. (Akad. értekezés) 51—56. lapjait, melyek éppen ezen kérdésre kiváló fontosságúak. A mi pár megjegyzésünk is részben erre támaszkodik.

<sup>3</sup> Böhm K. i. értekezése 55. l.

tünk. Nagy megnyugvásnak mondja azt, a melyet a „Gefühl-Gewissheit“ okoz.<sup>1</sup> Persze ő is azért volt kénytelen az érzéshez menekülni, mert az ő ismereti tárgya — das transcendente Sollen — hit nélkül szintén nehezen közelíthető meg.

Az eddigiekből láthattuk, hogy az érzéssel megismerni nem lehet semmit, az csak járulékos elem. S különben is a transcendensről és übersinnlich-ről, mint ismereti tárgyról, még akkor is le kellene mondanunk, ha az érzés-ismereti forrásnak volna tekinthető, mert nekünk ismeretünk csak az adotról lehet, a melyet lelkünk formáival tudunk felfogni (l. előbb is s azért, a ki közvetlen érzéssel közlekedik feléje, az az értelmi munka természetét teljesen félreérti.<sup>2</sup>

Jacobi ismeretelméletének ezen vitás pontjai bővebb fejtegetésre ez alkalommal annál inkább nem szorulnak, a mennyiben értékelméleti tanainak kifejtésénél a következőkben úgy is találkozni fogunk még velük.

## VI. Jacobi értékelmélete.

Mindenekelőtt felmerül azon kérdés, hogy mennyiben jogosult Jacobinál értékelméletéről beszélni? Valami rendszeres tanról szó sem lehet, csupán egyes megjegyzésekről és aphoristikus rövidségű fejtegetésekről. Ezek azonban Jacobi megértésére nagyon fontosak s tanainak végső befejezettsége tulajdonképen itt látszik meg; mert mi célja volna a megismerésre szolgáló összes tehetségeink tevékenységének, ha nem az, hogy az Instinct útján a tapasztalat határait átlépve bepillantassunk az absolutum arcanumába, hogy a vallásos szemlélés útján eljussunk az absolutum szentségének sejtelméhez, mert ez a szentség lehel értéket a világra, az igaz, jó és szép csak általa lesznek érték jelenti fogalmakká, mert az érték fogalma épp úgy vezethető le a szentségből s épp úgy magyarázható belőle, mint a substantia az absolutumból.

Az összes ismereti erők végső elemzésben bizonyos értékekre vonatkoznak, *a melyek rajtuk kívül fekszenek, tehát transcendensek* s így amazok ezektől függő viszonyban levő másodrendű functióknak tekintendők. Ezen magasabb értékek megközelítése miatt volt szüksége Jacobinak

<sup>1</sup> Rickert : Der Gegenstand der Erkenntniss. 108. és 111. lapok.

<sup>2</sup> Böhm K. : Mystika az értékelméletben. (M. F. T. Közleményei.)

a közvetlen érzésre s különösen az Instinctre, mely a közvetlen érvényesség bélyegét nyomja ismereteinkre. Azért kellett neki az Instinctből fakadó hit, hogy megragad hassuk a csodást, az istenit. Hiszen „jede feste Zuversicht ist eine in sich lebendige Kraft und jede Kraft ist etwas Göttliches.“<sup>1</sup> A vallásos hitnek összehasonlíthatatlan, abszolút értéke éppen ezen belátásból ered.<sup>2</sup> A hit útján jutunk a vallásos bizonyossághoz, mely meggyőz bennünket arról, hogy van egy első és legmagasabb intelligencia, egy értelmes szerzője és törvényhozója a természetnek: Isten.<sup>3</sup>

Ha magukat az egyes értékjelzőket közelebből vizsgáljuk, azt találjuk, hogy Jacobi nem igyekezett azok jelentését külön-külön is megállapítani. Meghatározásai sohasem érintik az illető értékjelzők specifikus tartalmát. S azért Jacobi értékelméletében nem is ez számíthat érdeklődésre, hanem inkább az, hogy miként igyekezett ő az érték fogalmát a transcendens világába átvinni s miként akarja azokat Istenre visszavezetni, illetőleg belőle levezetni.

Mert ha ő azt mondja, hogy igaz alatt értem, a mi a tudás előtt és azon kívül van, a mi a tudásnak és a tudásra szolgáló tehetségnek: az észnek értéked ad<sup>4</sup> — evvel még csak annyit tudunk, hogy az igazat nem ismerhetjük meg. Ő ezt meg is magyarázza. Az emberben — úgy mond — nem az *igaz* tudományának tehetsége van adva, hanem csak az igaz megismerhetlenségének *érzése*, vagyis az igaznak sejtelme (Ahndung). A hol ez az utalás az igazra hiányzik, ott nincs ész. Ez az utalás, a kényszerítés, hogy az előtte csak sejtés alakjában lebegő igazat minden ismeret végső céljának tekintse — ez teszi az ész lényegét. Mi tehát az *igaz*? Egy transcendens dolog, a mely a mi vágyakozásunk tárgyát képezi. Egy fogalom, amely megismerhetetlen ugyan, de azért az ész lényege, annyira, hogy e nélkül az ész nem is élhetne. Hol kell keresnünk tehát ezt az igazat?! Ha eszünkben keressük, ott megtaláljuk ugyan, de csak vágy alakjában. Ez a vágy azonban, mely az ész életének el nem engedhető feltétele, lényegességénél fogva ráutal valamire, a mi a tapasztalat határán túl esik. Az észnek ezen igazság utáni vágyában megtalálhatjuk Münsterberg vagy Rickert „Transcendentes Sollen“-ének forrását. Az igazat s így a többi értéket tehát

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. 564. l.

<sup>2</sup> Schmied i. m. 159. l.

<sup>3</sup> Jacobi's W. IV. k. I. R. 37. l.

<sup>4</sup> Jacobi's W. III. k. 32. l.

az emberi ész határain kívül kell keresnünk, még pedig az „isteni“-nek országában (im Reiche des Göttlichen). Az igazság, szépség és erény Isten országába vezet bennünket, nélkülük a közönségesnek birodalmában maradunk.

A milyen bizonyos, hogy van szép, jó, igaz, épp oly bizonyos, hogy van isten. Hozzá vezet minden érzés, a gondolat — és legbelsőbb öntudatunk. Az ő léte nem a mi kívánságunktól függ, hanem a legbiztosabb, a melyből a mi létünk is ered; a halhatatlanság sem postulatum, hanem mi érezzük azt.<sup>1</sup> A mi tehát előbb csak vágy volt, az most a legbiztosabb valóság, többé már nem postulatum, hanem a mi „érzésünk“, a mely minthogy a mi közvetlen élményünk, természetesen kétségbevonhatatlan. S ezt az Instinct-nek és az érzésnek köszönhetjük.<sup>2</sup> Mert az ember az ő magasztos vágyait (mint a milyen például az igazság utáni vágy) sohasem tudná megvalósítani, ha nem beszélne időnként a magasabb ösztön (höherer Instinct), a melynek hatalma nagyobb, mint az ész legérettebb megfontolásáé. S az Instinct mellett ott van az érzés; hiszen már említettük, hogy a magában igaz, szép, jó megismerése közvetlenül egy szertelen dagadó érzésből (aus einem überschwenglichen Gefühle) származik.<sup>3</sup> Az ösztönnek, a mely az igazra, jóra és szépre vezet, első mutakozó hatásai: az erényes érzések, hajlamok és cselekedetek. Az teljesen mindegy, hogy az Instinct ezen mutakozó hatásait majd erkölcsi, majd igazságérzetnek nevezzük (bald sittliches, bald Wahrheitsgefühl), földolog csak az, hogy ebben nyilatkozik meg szemlélet és fogalom nélkül az abszolút szép, jó és igaz.<sup>4</sup> Jacobi ezen mondása igazolni látszik előbbi állításunkat, hogy t. i. az értékfajok különválasztására s azok tartalmának specifikus megjelölésére nem fordított különös gondot.<sup>5</sup>

Az érték gondolata tehát Istenhez vezet, vagyis túl a tapasztalat határain. Itt a tudás és ismeret véget ér s az Instinct veszi át szerepét, mely rásegít a csodák megismerésére; kiszabadul az ismerés korlátaiból, a mely véges tehetségek functiójához van kötve s felvisz a transcendens világába. Másképp lehetetlen Isten megismeréséhez jutni, mert ő hozzá nem vezet a phantastikus, speculativ

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. 194. l.

<sup>2</sup> Schmied i. m. 144. l.

<sup>3</sup> Jacobi's W. VI. k. 225. l.

<sup>4</sup> Jacobi's W. III. k. 317. l.

<sup>5</sup> Az értékjelzők egymásra való vonatkozásáról csak annyit jegyez még meg, hogy a szép és jó föltételezik az igazat, melyen az ész alapjai nyugszanak. (L. előbbi fejtegetéseinket az „igaz“-nál.)



hypphotesisek útja, nem az abstractiók agyréme, sem az ész kéjelgése, hanem csakis a közvetlen behatolás az ő életébe.<sup>1</sup> Az ő tökéletességének elismerésére kényszerít minket a bizonyosságra áhító ösztön; ő a legfőbb érték, mely változatlanul és elérhetetlenül lebeg az ember előtt.

Az Instinct révén eljutottunk tehát Istennek, a világ teremőjének gondolatához; hitünk megtalálta vágyainak végső kielégítését, mert mégis csak a hit boldogíthat, „die Vernunft muss der Religion und ihren Gütern nachkrüppeln“.<sup>2</sup> Istentől nyeri a világ értékességét, az igazságot, jóságot, sőt a szépséget is. A világban ugyanis szükségképen összhangnak kell uralkodnia, mert a világ teremtése az Isten saját léte felett érzett örömeinek megnyilvánulása s „a mint az arcz szép az által, hogy a lelket tükrözi vissza, épp úgy szép a világ azért, mert Istent engedi láttatni.“<sup>3</sup> Az Instinct már most lehetővé teszi, hogy a világ csodás alkatába bepillantsunk, élvezhessük az isteni harmóniát s felfoghassuk a mindenség szentséges voltát (den heiligen Sinn des Weltplans).<sup>4</sup>

Jacobi ismeretelméletének eredménye az, hogy annak segítségével az értékek forrásához, Istenhez eljutott. Az út, melyen Istenhez halad, valóban mystikus. Vallásos hite és látomásai megnyitják előtte az értékek világát. A világ elején ott van az Isten, egy élő őshatalom, valóságos ens realissimum, a kinek szentségéből fakad ki az igaz, jó és szép, a ki saját léte felett érzett örömeiben a valóság fakó világára az érték ragyogó fátyolát borítja.

Azt látjuk, hogy az értékek végső gyökerei az istenségben vesznek el s éppen ezáltal lesznek egyúttal szentekké is. De hogy maga az a szentség miben áll, vajjon lehet-e külön értékjelző s ha igen, akkor miféle sajátosság tartalmat rejt magában — erre Jacobinál nem kapunk feleletet. Úgy látszik, hogy ő ezt nem tartotta szükségesnek; pedig okvetetlenül tudnunk kellene, *hogy mi ennek a legfőbb értéknek specifikus lényeges tartalma*, annál inkább, hogy a többi értékjelzőhöz való viszonya világos legyen. A mit ő e részben elmulasztott, azt egy modern philosophnál megtalálhatjuk bővebben kifejtve. S minthogy ez a magyarázat csaknem teljesen fedi azt, a mit Jacobi a

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. 491. l.

<sup>2</sup> Jacobi's W. IV. k. I. r. 214. l.

<sup>3</sup> Jacobi's W. VI. k. 153. l.

<sup>4</sup> Schmied i. m. 177. l.

„szent“ jelző alatt érthetett, röviden kitérünk reá, hogy a tan logikai értéke annál inkább megállapítható legyen.

Windelband, ki a kérdéssel foglalkozott,<sup>1</sup> felteszi a kérdést, hogy tulajdonképen mi is a „szent“ értékjelzőnek tartalma. Az igaz, jó, szép megvalósulnak a tudományban, az erkölcsben és művészetben, a szentség pedig a vallásban. A vallás az előbbi három mindenikébe belenyúlik, de ebben még nem merül ki fogalma. A vallás még valamivel több: „ein Übergreifen und Hinausragen über jene weltlichen Kulturfunktionen“. A vallás tehát az igazat, jót és szépet még valami ember- és világfeletti hatalommal akarja kiegészíteni s éppen ez az, a mit szentnek nevezünk. Ezzel azonban még mindig nem kaptunk feleletet a fenti kérdésre. S ez természetes is. A három értékjelző megfelel az emberi lélek három főtevékenységének: a gondolkodásnak, akarásnak és érzésnek, minék felel meg azonban a szent? Windelband szerint keresnünk kell azt, a mi az igazban, jóban, szépben közös. Ezt azonban nagy feladat megtalálni, kivált akkor, ha a három említett értékjelző tartalmát nem igyekszünk pontos analysissal megállapítani és különválasztani. Windelband azonban ezt nem teszi, hanem hosszas okoskodás után eljut ahhoz, hogy a lelkiismeret kénytelen egy normalis öntudat (Normalbewusstsein) metaphysikai realitását föltételezni.<sup>2</sup> Ez a metaphysikai realitas a mi legbiztosabb élményünk (mintha csak Jacobit hallanók). Ez a normal-öntudat már most a szentség; egy érték, mely „in den letzten Tiefen der Weltwirklichkeit selbstbegründet ist“. A végső eredmény mindennek daczára az, hogy a szentség tartalmilag másként mégsem határozható meg, *csak úgy, ha abban logikai, erkölcsi és aesthetikai normák összességét látjuk*. Szenteknek kell tekintenünk ezen normákat azért, mert *nem* az egyes életének szüleményei, *sem* pedig a társadalmi együttélés eredményei, *hanem* „Wertinhalte einer höheren Vernunftwirklichkeit“, melynek magunk is részesei vagyunk. A szent tehát nem egyéb, mint a szép, igaz és jó normalis öntudata „erlebt als transcendente Wirklichkeit.“ Erre pedig csak a vallás segíthet, csak általa érezhetjük egy magasabb világhoz való tartozásunkat. Csak a vallásos érzés fejlesztheti ki bennünk a transcendens gondolkodást (ein transcendentes Vorstellen). S ha az értékek ezen transcendens gondolkodás

<sup>1</sup> Windelband: Präludien. Tübingen 1907. „Das Heilige“ cz. fejezet.

<sup>2</sup> Varga B.: A lelkiismeret. Kolozsvár 1909. VI. fejezet.

útján szentekké, istenivé válnak, akkor az erkölcsi törvényeket isteni parancsnak fogjuk tekinteni, a tudomány feladata pedig az lesz, hogy megvilágítsa az istenség lényegének megismeréséhez vezető utakat s maga a művész is az isteni lény harmonikus nyugalmaiba való belemerülésben fogja aesthetikai élvezetét megtalálni.

A ki végig tekint Windelband ezen fejtegetésein, aligha nem fogja csalódottnak érezni magát. A szentségesnek mint értékjelzőnek tartalmát ő sem magyarázta meg, hanem e helyett megtanít arra, hogy a szent voltaképen nem egyéb, mint az összes értékeknek sui generis megismerése az ú. n. transcendens gondolkodás útján, szóval a szent az értékek megértésének egyik (eléggé mystikus) módja. Ezzel ugyan a szentséges megértésére nézve semmit sem nyertünk, sőt az egyik problema mellé még oda került azon ismeretelméleti kérdés, hogy vajjon hányféle a megismerés és a megértés milyen módokon történhetik?!

S ha majd a tudomány Isten lényegének kutatására szolgáló *eszköz* gyanánt és az erkölccstan Isten *parancsa-ként* lesz tekinthető, akkor is kérdjük Windelbandtól, hogy vajjon a művész hogy fog egy olyan lény szemléletébe elmerülni, a kit emberi szem sohasem látott? A vallásos szemlélés specialis tartalommal épp úgy nem bírhat, mint maga a szentség s így ha az aesthetikai szemlélés vallásossá lesz, maga is elveszti tárgyát. Jacobi és Windelband egyaránt sürgetik az Isten megismerhetetlenségét s mégis Windelbandnál szemlélés tárgya lesz ez a megismerhetetlen. Ez a logikai képtelenségnek látszó gondolat azonban teljesen érthetővé válik az előtt, a ki Jacobi ismeretelméletében már járatos.

Jacobi értéktanának főbb pontját az előbbieken láttuk már s mégis az egész nagyon homályosnak tűnik fel. Mert ha a szentség képes is értéket lehelni az igazra, szépre és jóra, önként felmerül a kérdés, hogy miként is van ez? Hogyan tudjuk *mi* valamiről, hogy szép, jó vagy igaz, honnan, hogy szent? Hiszen ha mindjárt feltételezzük is, hogy az értékek transcendens realitasok, mégis csak érdekel azok felismerése. Vagy talán magának az emberi szellemnek épp olyan kicsi szerepe van az értékelésben?! Jacobi ugyan igyekszik az Instinct-et és az érzést olyanokul kimutatni, mint a melyekkel az értékeket közvetlenül megragadhatjuk, de mindez nem elégít ki bennünket. Azt ugyanis látjuk, hogy az értékelések nagyon ingadozók; különböző korok és emberek mást tartottak igaznak, jónak és szépnek. Melyik volt már most ezek közül az igazi,

melyikre vetette az absolutum értékadó fényét? Ha adva volna absolut szép, jó, igaz, akkor könnyű volna értékelni, ha pedig nem volna adva, hanem időnként és esetről esetre villanna fel az istenség mértékadása, akkor sem volna nehéz az értékelés. De nem folytatjuk tovább, mert mindjárt elmerülünk a szálak bonyodalmában, hanem felteszszük a kérdést: *honnan veszi a véges emberi szellem érték-mérőjét?* Van-e önmagában értékes, s ha van, hogyan történik az értékek ehhez való viszonyítása, vagyis mi az értékelés mértéke az emberben? Jacobi előtt ezen kérdések nem is látszanak talán oly fontosaknak, mint előttünk. Hiszen ő már megmondotta, hogy önmagában értékes csakis az absolutum, arra is megfelelt, hogy az ember miképp közelítheti meg ezt, magát az értékelés processusát azonban sehol sem világítja meg, pedig ez az ő álláspontján fölötte érdekes s egyúttal nagyon fontos is lett volna. Erre vonatkozó néhány megjegyzését azonban még ideiktatjuk.

Minden mértékadást az érzékfelettinek érzéséből merítünk, ez az érzés s nem abstractióra való képességünk tesz minket okos lényekké.<sup>1</sup> Mi már most ennek az érzésnek közelebbi tartalma? Az, hogy kell egy önmagában értékesnek (an und für sich werth) lennie. Ezt az értéket pedig csak valami olyas határozhatja meg, a mi csak önmagával hasonlítható össze, vagyis a mi összehasonlíthatatlan. Ezen értékben a legmagasabbat, a minden kívánható dolgok fölött állót, kell fölismerünk. Ennek az érzésnek ellenállani nem lehet, noha a philosopháló értelem ellene szól — mint általában mindennek, a mi nem az ő alkotása. Az értelem féltékeny ezen tőle független magasabb tudásunkra. Hogyan is ismerne el olyan erényt, a mely nem általa lett?<sup>2</sup> Az igaz, hogy az önmagában igazat és jót nem ismerjük, de sejtjük és érezzük s ennek következtében elismerjük létezésüket. Megismerésük nem is válnék javukra annyiban, hogy ekkor emberi csinálmányokká devalválódnának. A szép, jó és igaz, mint szavak, mint fogalmak vagyis a maguk elvontságában sokkal többet és magasabbat jelentenek nekünk, mint az egyesek megtestesülve.<sup>3</sup>

A ki Jacobi ezen fejtegetéseinek végigtekint, éreznie kell azon nehézségeket, melyekkel az író küzdött, midőn az értéknek magyarázatához transcendens substructiót akart

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. 547. l.

<sup>2</sup> Jacobi's W. V. k. 82. l.

<sup>3</sup> Jacobi's W. VI. k. 221. l.



adni. Nem hiába mondja Volkelt,<sup>1</sup> hogy a transsubjectivbe való behatolása gondolkodásunknak sok akadálylyal kell megküzdjön s a megismerés itt egyelőre mérsékletre van kárhoztatva. Ez a tartózkodási hangulat az egyének szerint, némelyeknél erősebb, férfiasabb, szóval nem nagyon tartózkodó, másoknál resignáltabb melancholikusabb. Jacobinál az első eset látható. Ő ugyan nem kívánta megismerni a transcendenst, de mégis közvetlenül akarta volna megragadni — a hit útján. Nagy hibája volt neki az, hogy nem rendelkezett azon finom szellemi nagytóval, mint Kant. Ő mindent, még az ideákat is ismereti tárgyaknak szerette volna tekinteni s ha másképp ezt nem tehette, új ismerő tehetségeket tételezett fel azok megismerésére. Ezen „realista“ eljárásra már czéloztunk is. Ebben a tekintetben hű követője Rickert, aki a philosophia alapját szintén az ismeretelméleten *kívül* keresi, mert a „Wahrheitswert-et — mint minden ismerő alanytól független transcendens értéket el kell ismerjük.“<sup>2</sup> Ha az érték, a miről ő beszél, az ismerő alanytól független, akkor megjegyzésünk csak az, hogy nem sok közünk van hozzá, minthogy ilyen elvekből ma már nem lehet semmit megmagyarázni, bármilyen értelmet adunk is az ismerés, elismerés, hit és tudás szavaknak. Az ismerés alanyi természetét kétségbe vonni Kant után már nem lehet. Kétségtelen ugyanis, hogy a gondolkodás szükségszerűsége *magasabb* alapokból sem nem bizonyítható, sem nem vezethető le. Bizonyosságát (Gewissheit) csakis onnan nyeri, hogy megéljük és ezen élményünkről számot tudunk adni.

Jacobi transsubjectivismusából s ezzel kapcsolatos transobjectivismusából következik, hogy ő az értékjelzők alkalmazásának kérdésével nem sokat foglalkozik, hanem e helyett az értékek forrását keresi, — az alanyon kívül — hogy legyen miből magyaráznia az értéket. Ezt meg is találja Istenben; az élő Istent (ens personalissimum) tartja legfőbb realitásnak (ens realissimum). Belőle mindent megmagyarázhatónak vél, de arra, hogy Isten megismerésére hogyan jutott, azt még az Instinct és Gefühl-ből sem érthetjük. Éppen megfordítva jár el, mint Kant, ki hosszas analysis útján jut el Istennek, mint regulatív ideának gondolatára s Isten hívésének alapjait szilárdan lerakta kriti-

<sup>1</sup> Volkelt: Die Quellen der menschlichen Gewissheit. 76. lap.

<sup>2</sup> Rickert i. m. 129. és 234. lapok. A „Heilswahrheit“ erejét és igazságát Uphues is állítja, de azt nem mondja meg, hogy miben áll. (L. Uphues Grundzüge der Erkenntnisstheorie. 84. l.)

kájában. Jacobi könnyebbnek vélte egy pár metaphysikai entitásnak az emberismerő tehetségei közé való beiktatásával egyenesen Istenre fordítani tekintetét, mielőtt önmagára pillantva, constataulta volna, hogy ilyen nagy munkára mégis csak gyöngö az ember.

Ezek után tisztán látható, hogy mi is tulajdonképen Jacobinál az érték. Nem egyéb, mint objectiv realitas, mely az isteni öntudatban bírja végső alapját. Az értékek realitasa szorosan összefügg Istenével s nélküle amazokról szó sem lehet. A subjectiv hozzájárulásnak nem sok tér marad valamely dolog értékes voltának megállapításánál. Mi ugyan ösztönünk és érzésünk szerint értékelünk, de ezen ismerőtehetségeink csak szócsövei az isteni kijelentésben rejlő igaznak, jónak és szépnek s így voltaképen az isteni akarat valósul meg az emberben.

Hogy Jacobi ezt a gondolatot maga sem érezte éppen úgy át, mint a hogy kifejezte, annak legjobb bizonyága az ő erkölcstana, melynek főbb pontjait a következő szakaszban mutatjuk be.

## VII. Jacobi erkölcstana.

Jacobi erkölcstana nem rendszeres egész, hanem csak itt-ott elejtett megjegyzéseiből állítható össze, épp úgy, mint a többi disciplinák bármelyike. Ismeretelméleti elvei nagyrészt itt is alapul szolgálnak, de olykor néha ellentmondásokba keveredik és sokszor szembehelyezkedik önmagával.

Az erkölcstan tárgya a *jó*. Hogyan ismerhetjük meg a jót, vagyis hol kell keresnünk az erkölcsiség alapjait? Jacobi ezen kérdésekre több helyen s nem is mindig egybehangzóan felel. Van nekünk — szerinte — *erkölcsi ösztönünk* (Trieb), mely szintén az Instinct-ben bírja alapját. Az Instinct pedig Istenre utal s így minden erkölcsi meggyőződés semmis lesz, ha az erkölcsi öslény vagyis az a személyes lény, a ki a jót akarja, eltűnik.<sup>1</sup> Ez Jacobi erkölcstanának alapgondolata s ha evvel néha ellentétbe kerül, a végén mégis csak visszatér kiindulásának ezen pontjára. Az erkölcsi ösztön működésére azonban az a tudat, hogy Istenben bírja tevékenysége helyes voltának mértékét, nem hat kényszerítőleg. Az erényes ösztönök a nélkül is „rein um ihrer selbst willen“ érvényesülnek s a kötelesség

<sup>1</sup> Jacobi's W. IV. k. I. r. Előszó. XLVII. 1.

vagy más egyéb fogalomtól teljesen függetlenül, csupán a *boldogság vágyától ösztönözve*<sup>1</sup> *fejtik ki tevékenységüket.*

Mint láthatjuk Jacobi kezd kibontakozni abból a legalitásból, a melybe pedig mindenképen, már eleve be akarta szorítani erkölcsét. Magyarázatául szolgálhat ennek azon viszony, melyben Kant erkölcsét állott.

A „Woldemar“ egy helyén Sidney hosszasan citál Butlertől s ezzel is igyekszik az erkölcs isteni eredetét bizonyítani. Woldemar egyetért vele. Alkam prépost ellenben az erkölcsi kérdésben az észnek adja a felsőbbiséget. E két párt közt folyik a vita. Jacobi itt az előbbi pártot képviseli s ez természetes folyománya is volt az ő egész philosophiájának. Ámde a Kant-féle autonomia nagyon tetszett neki s szeretne volna ezt saját erkölcsébe is bevinni. Kant rigorismusa, kategorikus imperativusának imponáló ereje azonban semmiképen sem volt megegyeztethető olyan tanokkal, melyek végső gyökerüket mindannyian az érzésben s az Instinct-ben vesztik el. Hogyan lehetne már most mégis az egyéniség szabad kifejlését megmenteni? Erre szükség van, mert a magasabb személyiségek nagy befolyással vannak a történelem folyamán az emberiség értékelésének kialakulására, a „Heroentum“ csak általuk létesülhet. Ha átveszi Kanttól a kategorikus imperativust, akkor — szerinte — ennek súlya alatt összeroskad az egyéniség és az ész parancsa uniformizálja az emberiséget. Ime a nagy ütközőpont Jacobinál: *meg kell hagyni az erkölcs isteni eredetét és sanctióját, de egyszersmind meg kell valósítani a genie-moralt.* Valóban nagy feladat; ő azonban megoldotta, ámbár nagy ellenmondások árán.

Lássuk mindjárt a következőt. Az embernek — Jacobi szerint — közvetlenül csakis szíve (= Instinct) mondhatja meg, mi a jó.<sup>2</sup> Magát ezt a „jót“ nem határozza meg valamely eleve föltételezett fogalom, hanem jó, a mi ösztönünknek buzdítása (Instinctstrieb), jó a mi kíváncsiságunk (Begehrungsvermögen), a mely bennünket erkölcsi személyekké nevel. Mindebből már most következik, hogy valamely dolgot nem azért kívánunk, mert kellemes vagy jó, hanem éppen *azért jó, mert kívánjuk*; s ezt kívánjuk vagy akarjuk azért, mert a mi érzéki vagy érzékfeletti természetünk így hozza magával. Nincsen tehát más ismerési alapja a jónak, mint a mi kíváncsiságunk. Jacobi

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. 319. l.

<sup>2</sup> Jacobi's W. V. k. 115. l.

Pascalt hívja tanúságu: *L'intelligence du bien est dans le coeur.*<sup>1</sup>

Jacobi evvel voltaképen csak azt akarta kifejezésre juttatni, hogy az egyén érzésvilágát nem szükséges rideg észtörvények kedvéért föláldozni, mert a nélkül is lehetséges erkölcsiség. Ha azonban előbbi állításait jobban megfontolta volna, bizonyára be kellett volna látnia, hogy azokkal éppen az ellenkezőjére jut annak, a mit akar. Ő az értékeket abszolút realitasok gyanánt fogta fel, melyek még csak nem is a tárgyokban, hanem Istenben bírnak létezésük alapját, most pedig beleesik egy olyan elméletbe, mely az érték megállapítását teljesen az egyéni kényre bizza,<sup>2</sup> ha csak fel nem tételezzük azt, hogy maga ez a Begehrungsvermögen is isteni indítás alapján működik.

A szívből fakadó erkölcsen ezen végső consequentiája magát Jacobit is megijesztette. Jó lesz visszatérni mégis Kant Vernunft-jához, hátha a kategorikus imperativus mellett is meg lehetne védeni az egyén autonómiáját. Hogy Jacobi ettől sem idegenkedett, az meglátszik mindjárt a következő mondásból: „a magában jót (das an sich Gute) az ész nyilatkoztatja ki (az ész itt kanti értelemben veendő); ez az a tehetség, mely képes a legmagasabbat föltételezni.“<sup>3</sup> Azt lehetne gondolni, hogy Jacobi is elfogadja ezúttal erkölcsenében az ész autonómiáját. Ez ellen azonban sietve tiltakozik: „Zu dieser autonomiesicheren Stimmung ist kein Anlass“, mert nem az ész fenséges, hanem az, a mi őt közvetíti. A tiszta ész mellett az emberben ott van az erkölcsi ösztön, az Instinct, mely csakis egyedül képes az élet végső titkainak megfejtésére. Mellette az észnek saját ereje csak abban áll, hogy felkeltse bennünk a kívánságot: „eins mit uns selbst zu sein, ohne weiteres.“<sup>4</sup>

Jacobi tehát mégis csak visszatért az Instinct-hez, mint az erkölcsiség végső alapjához. Ezen erkölcsi ösztönünk működése folytán igyekszünk vágyainkat kielégíteni. A vágyak egyesítésében van az erény; az igazi boldogság nem egyéb, mint ezen összes vágyainknak lehető kielégítése, a mi nem külső állapot, hanem kedélyünk természetéhez tartozó dolog, egyéniségünk egy tulajdonsága.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Jacobi's W. III. k. 322. l.

<sup>2</sup> Mintha csak L. Ehrenfelset hallanók, a ki szerint az érték szintén a tárgy kíváncatos voltával (Begehrbarkeit) egyenlő. (Lásd „System der Werttheorie“ cz. művét.)

<sup>3</sup> Jacobi's W. VI. k. 51. l.

<sup>4</sup> Jacobi's W. V. k. 432. l.

<sup>5</sup> Jacobi's W. II. k. 344. l.



Az észnek az erkölcsiség feletti törvényhozó jelentősége ezzel többé-kevésbé megszűnik s a *boldogság elérése* lesz az Instinct által sugalmazott *erkölcsiség főczélja*. Különben akár az erkölcsiség fenyegető parancsa, akár a boldogság sürgető vágya legyen erkölcsi cselekvéseink rugója, fel kell tételeznünk az Istent, a kinek mindenhatósága a méltóságot (Würdigkeit) a boldogsággal összekapcsolja. El kell ismernünk Isten erkölcsi kormányzásának szükségességét; az erényben való hit egyúttal felkelti bennünk az Istenben való hitet.<sup>1</sup>

Hogy azonban betartsuk Jacobi erkölcsistanának tárgyalásában a kellő sorrendet, vissza kell térnünk még az Instinct-hez, hogy annak megvilágítsuk egy olyan oldalát, a mely eddig még nem domborodott ki eléggé s a mely nagy fontossággal bír az erkölcsistanra nézve, a mennyiben azt az emberiség culturalis történetével szoros összefüggésbe hozza. Vagyis látnunk kell, hogy lesz az erkölcsistan „philosophische Menschheitsgeschichte“ s csak ezután lesz időszerű az Istenség és az erkölcsiség összefüggéseit megvilágítani.

Az Instinct-nek, mely minden való igazságának alapja s a melyben az élet ethikai gyökerének szálai elhúzódnak, van még egy nagy jelentősége: az, hogy az *egyéniesség kiválásának lehetősége rajta alapszik*. Az önmagát meghatározó egyén ugyanis erkölcsi személy κατ' ἐξοχήν s az ő abszolút önmeghatározottságának lényege az Instinct-ben, ebben az ősi ösztönben rejlik.

Jacobi erkölcsistanának az egyéniességről szóló része igen érdekes s nagy jelentőségű annyiban, hogy ez a tan igen nagy hatást tett későbbi követőire. Úgy látszik, hogy a XVIII. század végén és a XIX. elején történt társadalmi rázkódások nagy hatással voltak reá éppúgy, mint a század közepe táján történt események Eötvösre. Innen van, hogy a két író műveiben az egyéniesség kérdése annyira előtérbe nyomul. S kétségtelen, hogy Jacobi erkölcsistanának ezen része, nem különben különösen a Woldemart uraló romantikus hangulat *hatással voltak Eötvösre*. Magán a „Kartausin“ is meglátszik ennek a nyoma; ez a regény határozottan kezdő sürgetni az egyes értékét a társadalommal szemben, meg akarja mutatni, hogy az egyes értéke önmagában s nem társadalmi hasznosságában keresendő. Ezen elv értékelméleti igazolását Böhm Károly Axiológiájában találhatjuk meg egész megrendítő nagyságában és fontossá-

<sup>1</sup> Jacobi's W. I. k. 303—304. lapok.

gában. Igaz, hogy Eötvös „Karthausi“-jában ezen tendencia nem talált megfelelő kivitelre, a mennyiben az ott bemutatott egyének, noha szeretnének a társadalommal szemben érvényesülni, mégis elbuknak. Ez azonban a regény célzatának fontosságát nem kisebbíti.

Sajnos, hogy Jacobinak az egyéniségről szóló tana is, — mint a többi — végül beleesik már ismert theologiai mysticismusába. De lássuk a részleteket.

„Mir ist Personalität  $\alpha$  und  $\omega$ ; a ki a személyiséget az általam adott értelemben nem fogadja el, az philosophiámat sem fogadhatja el, annak számára én és az én tanom nem léteznek.“<sup>1</sup> Ez a személyiség a maga legteljesebb fejlettségében genialis, legfőbb bíró a practikus philosophia minden kérdésében. Ez az erkölcsi genie alkotja a törvényt, melyet önteremtette formáiban valósít meg. Erkölcsi alapjait a kiváló ember nem változtatja meg, legfennebb ezekhez való magatartása változik az idő és a körülmények szerint; kötelességeit azonban minden esetben maga írja elő magának, — saját belátása szerint. Az ilyen férfiak, a kik belső szabadságérzetüknél fogva isteni módon (göttlich) koruk fölébe emelkednek — valóban a föld sói; s ha hivatásukat teljesítik, igazuk van és volt, még ha kortársaik és az utókor gonosztevőknek vagy rajongóknak bélyegezte is őket.<sup>2</sup> De vajjon minden ilyen kiváló személyiség lehet a „legmagasabb“ mértéke az erkölcsiségnek? Természetesen nem; legmagasabb mérték csak a legmagasabb erkölcsi személyiség lehet. Ilyen legmagasabbat azonban az emberek között nem találhatunk, mert a véges egyéneknél, különbségeik mellett is vannak bizonyos egyformaságok s így a többiektől minden tekintetben elütő, legkiválóbb, — egyik sem lehet. Az egyéniségek egymást szükségképpen korlátozzák tevékenységükben, s bármilyen tökéletes is legyen egy ember, még sem lesz képes „den ganzen Umfang des Wirklichen auszufüllen und das lebendige Dasein selber darzustellen.“<sup>3</sup>

A legmagasabb mérték tehát nem ember, noha egy személy lesz. Ez a *legmagasabb és abszolút személyiség maga az Isten*. Jacobi ezután igyekszik az Isten személyiségének jellemzésével ezen gondolatnak súlyt adni s egyzersmind az erkölcsiség és az Isten fogalmának szoros kapcsolatát kimutatni. „Az eszes lény az esztelentől az

<sup>1</sup> Jacobi's W. IV. k. I. r. Előszó. XXIII. l.

<sup>2</sup> Schmied i. m. 96. l. Jacobinál V. k. 86. és 426. lapok.

<sup>3</sup> Schmied i. m. 101. l.

öntudat magasabb foka által különbözik. Legtökéletesebben különbözik minden dologtól Isten, a ki a legmagasabb személyiség és a kinek egyedül van birtokában az egészen tiszta ész (eine ganz reine Vernunft).<sup>1</sup> Minden személyes meggyőződésünk mértéke Isten legtökéletesebb személyiségében rejlik s szent akaratának megnyilvánulásai a lelkiismeret kijelentéseiben jutnak tudomásunkra.<sup>2</sup> Így lesz Jacobi-nál az a „Heldenmoral“, mely minden korlátot szét akart rombolni, theologiai erkölcs tan, melynek alapja az, hogy minden megismerés, az erkölcsi is (már t. i. a mennyiben beszélhetünk ilyenről) az isteni kijelentésből veszi eredetét. Így lesz az erkölcs tanítóból *vallás tanító* (Religionslehrer). „Hogy Istenben a legmagasabb személyiséget s a legtökéletesebb erkölcsi ideált látjuk: ez a mi vallásos hitünknek legkimagaslóbb tana.“ Ebből az is érthető, hogy a vallás és az erkölcsiség szoros kapcsolatban vannak egymással s csakis ezen tan elfogadása nyújthat bepillantást az *emberiség történetébe*, valamint az egyes és a társadalom fejlődésének törvényeibe, mert „az egyes emberre s a társadalomra nézve is legelső és legszükségesebb feltétel: Isten.“<sup>3</sup>

Jacobi erkölcs tan elveinek ezen rövid bemutatásából látható, hogy milyen sajátságos elemekből van alkotva. Kezdi az erkölcs isteni eredeténél, azután leszáll az emberiséghez s itt minden theologiai dogmatismustól menten, egy hősi moralnak alapját igyekszik megvetni. A hősöket úgy jellemzi, hogy szinte Nietzsche Übermensch-ét látjuk szemeink előtt, a mint szétrombolja a régi értéktáblákat. Ebből a káprázatból kiragad az író, mert a hősök felett is ott áll a legmagasabb személyiség: Isten, — s az emberi szellem bármilyen kiváló is, nem egyéb, mint az isteni kijelentés eszköze.

Schmied Jacobiban az autonom erkölcs tan apostolatát látja. Annyit megengedünk, hogy Jacobinak volt érzéke ez iránt s Kant erkölcs tanával szereti az egyeztető pontokat keresni. De azért ő sohasem volt képes Kant idealizmusának magaslatára felemelkedni. Erkölcs tana csodálatos vegyülete a theologiai dogmatizmusnak s az autonom törekvéseknek, a sensualizmusnak és intellectualizmusnak. De az előbbieket elnyomták az utóbbiakat. S habár el kell ismernünk érdemeit, melyeket az individualizmus tanának

<sup>1</sup> Jacobi's W. II. k. 244. l.

<sup>2</sup> Hogy ez mennyiben bír alappal, arra nézve l. Varga Béla: „A lelkiismeret“ cz. értekezését.

<sup>3</sup> Jacobi's W. IV. k. I. r. 242. l.

valóban színes és érdekes fejtegetésével szerzett, valamint el kell ismernünk azon hatást, melyet ezen tan tett, — azt mégis constatáljuk, hogy az ő erkölcstana a legalitás erkölcstana, a mi különben természetes következménye ismeret- és értékelméletének.

### VIII. Jacobi és a voluntaristikus ítéletelmélet.

Nem lesz érdektelen mindezek után röviden megismerni *azon tanokat*, melyek az ismeretelméletben a legújabb időben különösen Jacobi hatása alatt s kis részben más régibb befolyások következtében nagy tért hódítottak s Jacobi ismeretelméletének — úgy szólván — folytatását teszik. Ezen irányt voluntaristikus ítéletelméletnek nevezik, minthogy hívei az ítéletet a megismerés központi alkatának tekintve, annak analysiséből igyekeznek az ismerés és értékelés egész folyamatát megmagyarázni.

Az egész tan annak kimutatására irányul, hogy az ítélet nem csupán elméleti dolog, hanem egyúttal practikus jelentősége is van.<sup>1</sup> Más szóval az ítélet nem csupán valamely tény pusztá kijelentése, nemcsak két fogalomnak kapcsolata, hanem mindehhez még hozzájárul valami, a mi az elismerés vagy el nem ismerés, az igenlés vagy tagadás érzetének alakjában, mint szükségképeni járulékos elem minden ítéletben feltalálható. Ezen iskola követői szerint *tisztán léti* (ontologiai) *ítéletek nem is léteznek*, mert minden ítélet állásfoglalást jelent az ítéletben foglaltakkal szemben, minthogy pedig az állásfoglalás értékelést tételez fel — azért minden ítélet értékítélet, a miből következik, hogy maga az ismerés sem egyéb, mint elismerése vagy el nem ismerése, szóval értékelése az ismereti tárgynak. Valaminek megismerése tehát nem tény, hanem — minthogy a megismerés végső elemzésben egy akarati döntésen alapszik — ténycselekvény (Tathandlung).<sup>2</sup> Természetes, hogy ennek az elméletnek következményei kiszámíthatatlanok az ember világának egész philosophiai structurájára nézve, a mint talán fejtegetéseinkből eléggé ki fog tűnni.

A tan gyökerei visszanyúlnak egészen Descartes-ig, a ki azt mondja a többek közt, hogy „*ipsum actum iudicandi, qui non nisi in assensu, hoc est in affirmatione vel nega-*

<sup>1</sup> L. Rickert i. m. 92. l.

<sup>2</sup> Rickert i. m. 232. l.



tionem consistit, non retuli ad perceptionem intellectus sed ad determinationem voluntatis“. Descartes az ítélest ezek szerint nem a perceptióhoz (Vorstellen), hanem az akaráshoz számította volna. Ennek alapján igyekeztek némelyek (pl. Christiansen) őt úgy tüntetni fel, mint a voluntaristikus ítéletelmélet előfutárját. Hogy ez mennyiben sikerült, az nem tartozik ide; azt sem akarjuk kutatni, hogy Descartes ezen mondásából mennyiben lehet következtetni az ítélet akarati jellegére s hogy egyáltalában neki imputálható-e a voluntarista ítéletelmélet kezdeményezése vagy nem?! Erre nézve Kastil<sup>1</sup> műve kimerítő felvilágosítást nyújt.

A tannak történeti előzményeire való tekintet nélkül — annak jelen állására nézve Kastilnak az a véleménye, hogy az egész csak félreértésen alapul. Mert — úgy mond — azt mindig lehet állítani, ha az ember valamit hisz vagy nem hisz, ha valamit szeret vagy gyűlöl, hogy a tárggyal szemben bizonyos állást foglal el (Stellung nehmen) s lehet az előbbit helyeslésnek, az utóbbit elvetésnek nevezni. Mindezen megkülönböztetésnek azonban nincs semmi különös értelme; bármilyen kapcsolat legyen ugyanis az ítélet és a kívánság között — tény csak az, hogy maga az ítélet mégis toto genere különböző lesz a szeretettől vagy gyűlölettől, mely benne megnyilvánul.<sup>2</sup> Ezen megjegyzés kétségtelenül jó helyre czéloz, maga Kastil azonban inkább a tan történeti bírálatával, mint logikai értékének megállapításával foglalkozott.

A voluntaristikus ítéletelmélet újabb képviselői közül Windelbandról és Rickertről kell megemlékeznünk s az ő felfogásuk megismerése belepillantást fog nyújtani a kérdés azon részébe, hogy a Jacobi ismeretelméletének milyen alapvető szerep jut ebben az egész dologban.

Windelband megkülönböztet ítéletet (Urteil) és megítélést (Beurteilung).<sup>3</sup> Ítéletek alatt érti ő a tisztán theoretikus kapcsolatokat vagyis érthetőbben az ontologiai ítéleteket. Minden ilyen ítélethez hozzájárul egy megítélés, mely annak igaz, jó, szép voltát vagy az ellenkezőt megállapítja. E két elem (Urteil + Beurteilung) olyan szoros kapcsolatba lép egymással, hogy pontos analysis nélkül nem is vagyunk képesek e két alkotórészt egymástól elkülöníteni; pedig a megismerés minden tétele (Sätze) az

<sup>1</sup> Alfred Kastil: Studien zur neueren Erkenntnisstheorie. I. Descartes 13—17. skk. lapok.

<sup>2</sup> Kastil i. m. 17. l.

<sup>3</sup> Windelband: Präludien 52—64. l.

ítéletnek és megítélésnek combinatioja, mind olyan fogalmi kapcsolatok, melyek értéke felett az affirmatio vagy negatio dönt (melyek természetesen benne foglaltnak az ítéletben). W. szerint az ítélet és megítélés megkülönböztetése annál nagyobb fontossággal bír, mert csak ez által jutunk el a philosophia tulajdonképeni feladatának megállapításához. Magának az ítéletnek anyaga ugyanis az egyes disciplinák tárgya; ezeknek összegyűjtése az ő feladatuk. A philosophia feladata azonban a megítélés. (Die Beurteilung.) Úgy látszik, W. nem vette észre, hogy az ismeretelmélet kisíklott kezei közül s ezt egy universalis metaphysika, mely érték-elmélet nevet is viselhet, absorbeálta.

Mindez csak töredékes dolog a Rickertéhez képest, a ki ezt a tant minden következményeivel elfogadja s ennek alapján egy egész ismeretelméletet fejt ki. Nála is a megismerés igenlés vagy tagadás.<sup>1</sup> Maga az ítélet állásfoglalás valamely értékkel szemben (Stellungnehmen zu einem Werte), mert csak értékekkel szemben van helye helyeslésnek vagy rosszalsnak. Az igenléshez vagy tagadáshoz azonban bizonyos *érzés* vezet bennünket s azért kimondja, hogy a megismerést az érzések irányítják s ezen érzés közvetlenségén alapszik az ismeretek bizonyossága. Megjegyzendő azonban, hogy az az érzés, mely az ítéletben megnyilatkozik, nem a mi független, önkényes hozzáadásunk, hanem olyan valami, a mitől mi magunk is függünk. A közvetlen érzés tehát, mely ítélésünket és ismerésünket vezeti, mintegy kényszerítőleg hat reánk s nekünk szerinte kell (soll) cselekednünk. Maga az igazság nem egyéb, mint ezen Sollen-nek elismerése s ennek érzése vezet minket a megismerésben. Az ismerés erre a Sollen-re (das transcendente Sollen) irányul, mely az ítéletben ismeretetik el s mely ezek szerint ismeretünknek tulajdonképeni tárgya.

Nem célunk a voluntarista ítéletelmélet alapján álló tanokat tovább is ismertetni, talán ennyi is elég feladatunk megoldásához. Rickert tanából már láttuk azt, a mire legnagyobb szükségünk van. Szerinte ugyanis az ismerés állásfoglalás valamely értékkel szemben s mindennek alapja a közvetlen érzés. Ime Jacobi érzésének felelevenedése. Neki ugyan nem sikerült erre az érzésre olyan elméleteket építeni, mint utódainak, ő mindazt csak sejtette, a mi náluk fogalmi kialakulást nyert. Jacobinál is az érzés minden

<sup>1</sup> Rickert i. m. 103. l.; különben az egészre 84—125. l.

megismerésnek forrása, ugyanez utódainál is. A valóság alapjai nála is a transcendens világába nyúlnak, Rickert-nél szintén a transcendentis Sollen az ismeret tárgya. Minden tudásunk ezen „kell“-ről való meggyőződésünkben, az ebbe vetett *hitben* találja végső alapját, akárcsak Jacobi-nál. A tudás végső fogantyúja a hit, az ismerés alapja az értékelés s mindennek a legelső alapja és összessége az absolutum, a transcendens világ realis ismerő alanya, a kit hitünkkel, mely az érzés alapján áll, megragadhatunk s a kiben a transcendentis Sollen, mint „szentség“ testté válik, mely a világító fáklya a legfőbb mérték az értékelés által létrejött ismereti világban.

Jacobi ismeretelméletének vitás pontjait már igyekeztünk megvilágítani, itt csak a voluntaristikus ítéletelmélet alaptévedésére kell rámutatnunk. A hiba ott van, hogy a való és kellő világának, az ontológiának és axiológiának határait teljesen szem elől tévesztették, félreismerték. Természetes, hogy a ki előtt a substantia és érték fogalma nem állanak kellő elkülönítettségben az az ítéletekben olyan mixtum compositumokat fog látni, mint a voluntaristikus ítéletelmélet hívei. Az újabb értékelmélet legnagyobb tévedése (csak Kreibigra hivatkozunk) mindenütt az, hogy ott is értékelést lát, a hol annak még nyoma sincs, hogy a valóságítéleteit már értékítéleteknek tekinti ott, a hol még erről szó sem lehet. Ebből a helytelen kiindulásból származik aztán a dolognak olyan fejetetejére állítása is, hogy az érték megelőzi a valóságot, holott kétségtelen, hogy előbb valaminek lenni kell s csak azután értékelhetjük azt.

A valóság és értékítéletek különbségét tüzetes analysis után az újabb értékelméletben Böhm Károly mutatta ki.<sup>1</sup> Az ő fejtegetéseinek érdemleges tárgyalásába most nem bocsáthozhatunk, csak főbb eredményeire mutatunk rá. Kimutatja, hogy az értékelés csak az ontologiai ítéletek fölébe való emelkedéssel kezdődik. Az érzésnek kétségtelenül szerepe van az ítélet meghozatalában. De maga az érzés még nem érték, a kedvérzetet nem kell össze-zavarnunk az értékérzettel (Wertgefühl), mert akkor nem fogunk becslést látni ott, a hol voltaképen csak egy ontologiai tény megállapításáról lehet szó. Ha valamely tárgyról ránk gyakorolt hatásánál fogva kimondjuk, hogy kellemes vagy kellemetlen, — ez pusztán ontologiai ítélet,

<sup>1</sup> Böhm Károly: Ember és világa. II. k. 47. és 48. §§ s különösen i. m. III. k. 51—63. lapok.

mely a dolog értékéről még nem értesít. Az ilyen ítéleteket ő a tetszés alapítéleteinek nevezi ellentétben Kreibiggel, a ki ezekben elsőrendű (primär) értékítéleteket lát. Ez utóbbi (t. i. az értékítélet) csak akkor áll elő, ha az érzésmutatót az értékmérővel egybevetjük. Természetes, hogy a ki ezen phasisokat nem látja tisztán, az azt hiszi, hogy értékítéletet hozott, mielőtt a valóságítélet létezett volna. Ily értelemben beszélnek aztán érzésítéletekről (Gefühlsurteil), a mi azonban nem helyes. Az ontologiai és axiologiai ítéletek, pontos megkülönböztetése után ebben az ítéletben, hogy „a fal fehér” senki sem fog állásfoglalást látni a tárggyal szemben, a mely a mi akaratunk közreműködése folytán jött volna létre. Ha pedig valaki azt vetné ellen, hogy a fenti ítéletet mégis csak el kell ismernem (tehát erkennen = anerkennen) s hogy ezen ítélet mögött is ott lappang a készítés, a transcendentis Sollen, mely Rickert szerint a megismerés tulajdonképeni tárgya, az teljesen megteveszti a dolgokat s μετὰβασις εἰς ἄλλο γένος-t követ el. Mert a „Soll” csak egy formalitás, csak elrendezési kategória, melynek magyarázata nagyon egyszerű. A való világa úgyanis teljesen független tőlünk, a mennyiben itt a világot úgy fogjuk fel, a mint nekünk jelentkezik. Semmi egyéni hozzájárulás nem változtat azon tényeken, melyek a valóság világában nekünk képek alakjában tudomásunkra jutnak. Szellemünk a maga sajátos arravalóságaival, az ismerő tényezők segítségével alkotja meg képünket a tárgyak való vonásairól. A külvilág ebben az esetben kényszerítő erővel csikarja ki tőlünk független tárgyi alkatának megismerését (Rickert „Soll“-ja tulajdonképen ez és semmi egyéb). Ezen tárgyi vonások alkotják az ismereti világ *tartalmát* (nem pedig a sollen). Az ember e való világgal szemben csak szenvedő (passiv) szerepet kénytelen betölteni, mert itt csak receptív tevékenységet fejt ki.

A voluntaristikus ítéletelmélet alaptévedése tehát abban rejlik, hogy a valóságítéletek létrejövésében akaratí actust látott és hogy a formalitást (Sollen) tartalomnak tekintette s abban ismereti tárgyat látott. — Azt már jeleztük, hogy e tannak végső gyökerei miként vesznek el az *érzésben* s azt is kimutattuk, hogy ezen a ponton a voluntaristikus ítéletelmélet elválaszthatatlan kapcsolatba kerül Jacobi ismeretelméletével.

Ezzel Jacobi philosophiájának legjellemzőbb pontjait bemutattuk. Kétségtelen, hogy az ő sokoldalú egyéniségének teljes ismerete még bővebb tárgyalást követel. Aesthetikai és történetbölcséleti elvei szintén érdeklődésre



számíthatnak s különösen ez utóbbi szempontból — mint már jeleztem is — nagyon figyelemreméltók az ő, habár csak szétszórta található megjegyzései. Főczélunk azonban az volt, hogy ismeret- és értékelméleti tanaival foglalkozzunk, gondolván, hogy ezáltal ezen disciplinák mai egyik igen elterjedt irányának történeti fejlődéséhez forrás szerű adatokat s némi kritikai megvilágítást nyújtunk.

---













A919.57  
V426

18277

Jacobi Henrik  
Frigyes / V. Bela

A919.57  
V426

18277

Jacobi Henrik  
Frigyes / V. Bela

**Graduate Theological Union  
Library**

**2400 Ridge Road  
Berkeley, CA 94709**



